الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا





د. كامل سعفان



الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا



بسم الله الرحمن الرحيم
﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾
صدق الله العظيم

دار الأمين
طبع * نشر * توزيع

الجيزة : ٨ شارع أبو المعالى
(خلف المعهد البريطانى) العجوزة
تليفون و فاكس : ٣٤٧٣٦٩١
١ شارع سوهاج من شارع الزقازيق
(خلف قاعة سيد درويش) الهرم
تليفون و فاكس : ٥٦٣٤٦٩٩
ص. ب: ١٧٠٢ العتبة ١١٥١١

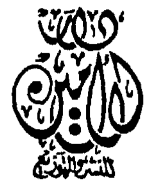
الطبعة الأولى
١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

رقم الإيداع ١٩٩٨/٣٤٩٨
ISBN : 977-279-195-1

إخراج فني : جمال فتحي أحمد

الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا

د. كامل سعفان




Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ
ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ
ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ
ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ
وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾ نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ﴿٣٢﴾
وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا وَقَالَ
إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾

صدق الله العظيم

عندما نتكلم عن التصوف، أو مذهب الصوفية، ندخل في ناحية من أروع نواحي الفكر الإسلامي، بل الحضارة الإسلامية، ذلك أن كلام الكثيرين الذين كتبوا فيه يحرك نفوسنا، كما أن براعة أوصافهم تثير إعجابنا، غير أنه لا يمكن أن نكون فكرة حقيقية عن غزارة هذا الميدان، إلا إذا تعرفنا على النصوص.

جورج شحاتة قنواتي

أولاً :

١- حرصت على تقديم الفكر الإسلامى بأقلام أصحابه، حتى ليخيل للقارئ أنه أمام معرض أقوال، ليس لى معها إلا الانتقاء والترتيب والتعليق . ومع أن هذه الطريقة لا تُرضى بعض الباحثين، فقد فضلت – فى معرض تقديم (التراث) إلى من لا يعرفونه – إقامة الدليل الحى من واقع العبارة التراثية.

٢- لم آخذ فى الاعتبار أقوال الفقهاء وأقوال المتكلمين، لما يشوبها من خلافات وافتراضات، تصحبهاحدة وتقريرية وافتعال وعدوانية أحياناً.

٣- بين ما قدمت أفكار ذات أجنحة تختلف ألوانها، وقد يبدو للنظر السريع أن بينها تناقضا، لم أحاول أن أعرض لها بمزيد من الشرح والإيضاح، مكتفيًا بما ترسبه الألوان المختلفة فى النفوس المؤمنة وفى النفوس الواعدة بالخير.

٤- الأقوال التى أوردتها لا يعنينا منها صحة نسبتها إلى أصحابها بقدر صدق تعبيرها عن الفكر الإسلامى .

٥- بعض أحاديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أوردت تخريجه مختصراً، لما لتخريجه من دلالة خاصة، وبعضها اكتفيت بالإشارة إلى مصدره، والأمر فى الحالين لا يُرادُ به توثيق نسبة الحديث، بقدر بيان أهمية معطياته الفكرية .

٦- الآيات موضع الشاهد أوردت مكانها من القرآن الكريم، وما كانت ضمن آراء أصحابها اكتفيت بورودها فى المصدر الذى استند إليها.



المقدمة،،

بعيداً من تقديس الكلمة...

التراث الإسلامى هو أغنى ماخلّفت الإنسانية على مدى تاريخها الطويل، من واقع الحرية الفكرية التى فسحت المجال أمام مفكرى الإسلام، فاستوعبوا كل ما أبقت الإنسانية من تراث الحضارات السابقة والمعاصرة، وقدموا القيم الإسلامية الجديدة على مدى ماوصلوا إليه من ثقافات الآخرين، وطوروا ثقافات الآخرين على هدى من مفاهيم الثورة الإسلامية الشاملة.

ولم يحدث ـ على مدى التاريخ الإنسانى إلى يومنا هذا ـ أن نهضت حركة فكرية ذات أبعاد وأعماق وطاقات فاعلة كما أحدثت الحركة الإسلامية.

وهذه الفاعلية البعيدة الآماد والمقدرات فجرت فى نفوس القادرين على العطاء إمكانيات باهرة، حتى أن العالم أو الباحث ليخلف من وراء عمره المحدود مئات الأبحاث والدراسات المتنوعة الاهتمامات، بالرغم من ضعف وسيلة التدوين والنسخ، وبالرغم من صعوبة الحصول على المراجع والوسائل المُعِينة.

ومع هذا فقد عرف القوم بالدقة والتحرى والضبط، وزادوا فدونوا القواعد والأسس التى ترسم الطريق وتحدد المناهج.

لكن عوامل إنسانية كثيرة تحول دون الكمال، فكثيراً مايؤخذ المؤمن من جانب الثقة، والغفلة، والسرعة، والإجهاد، والمنافسة، والعداوة، والمحاباة، والجرأة، والخوف، وقلة الوسيلة .... إلخ.

ومن خلال (جولة) فى (نماذج) من كتب التراث للتعرف على الفكر الإسلامى (الإنساني) ـ بعيداً عن الفقه التقريرى والفلسفة الجدلية ـ أضع بين يدى القارئ صوراً من المآخذ الصارخة التى تؤكد ضرورة التأنى والتحسب قبل أن نقيم الدليل على صحة ما نذهب إليه، من واقع التراث.

وليس الدافع إلى هذا مجرد (نوبة) من الورع والتقوى، أو المرض المستشرى بين الوعاظ وخطباء المنابر، أو العصبية المذهبية التى تمزق الوجدان الإسلامى اليوم، أو ما هو من التسليم والاسترخاء، بحسبان أنه (ليس فى الإمكان أبدع مما كان)، وأن الأولين سبقوا بكل الخير .. بل لأن الكثير من

الأقلام المتحدثة اليوم باسم الإسلام كثيراً ماتقع فى أسر الكلمة المورثة، دون مناقشة أو إعمال فكر، فما بالك بالمتطفلين على الفكر الإسلامى متحدثين باسم الإسلام .. وبخاصة أن الأيام الأخيرة شهدت الكثير ممن تجرءوا على القرآن الكريم، مفسرين أو مستوحين، متخذين طرائق قِدداً، كل على قدر كسبه من الثقافة الإنسانية المتعددة المتنوعة، فبعضهم يُجرى على الأسلوب القرآنى تجارب علمية، وأخرى تاريخية، وثالثة مذهبية، ورابعة اقتصادية، وخامسة فنية، وسادسة صوفية، وسابعة طبية .. وهكذا، بدعوى (ما فرطنا فى الكتاب من شئ)!!

ومع أن للتفسير آدابه، فهناك القدرة على التهجّم والادعاء، بدعوى أن القرآن ليس (حكرا) على طائفة دون طائفة، وما دام للناس كافة فعلى الكافة أن يدلوا بالدلاء، وإن أعوز الرشاء!!

وكثيرون هم أولئك الذين أصبحوا يتخذون من القرآن الكريم، ومن العلوم التى نتجت عن الدراسات القرآنية، وسيلة للتنديد بالماضى، أو بالحاضر، وفيما بين التعصب للماضى أو للحاضر ـ على أساس من دعاوى الرجعية والتقدمية، واليمين واليسار ـ تنْبهم المعالم، وتتراقص الموازين، ويلبس الممثلون أقنعة زائفة، لا تتناسب مع الأدوار التى يرغبون فى أدائها.

والأمثلة الحديثة ـ أو المحدثة ـ بين أيدينا كثيرة.

وكان لا بد من وضع الأسس والآداب التى يلتزم بها الناظر فى التراث، لكن أىّ أسس وأى آداب، والقدرات متباينة، والأهواء مختلفة، وينابيع التراث وروافده متنوعة تنوعا يصل إلى حد التباين أحيانا، متشابكة تشابك الخطوط فى الصورة، والخيوط فى النسيج، والألوان فى الضياء؟!.

لهذا كان حسبنا إلقاء الضوء على (الغث) الذى خالط (سمين) التراث، حتى نجد القدرة على التّميز وحسن الاختيار، وما أقل الغث، لكن ما أكثر أولئك الذين يستهويهم أن يتاجروا به، وكل ميسر لما خلق له.

*   *   *

لعل الظاهرة الرئيسية تبرز فى صورة (المبالغة) التى قد يكون مردها قوة الانفعال الدينى، أو الرغبة فى رفع درجة التأثير فى نفوس الجماهير، للتغلب على التيار المادى العنيف، وسيطرة المطامع والشهوات.

ولأن هذه الظاهرة تلتقى بكل الظواهر الأخرى، فإننى أكتفى بتقديم المثال، دون حاجة إلى تعليق.

قال صلى الله عليه وسلم لأبى ذر: (جلوس ساعة عند مذاكرة العلم أحب إلى الله تعالى من قيام ألف ليلة يصلى فى كل ليلة ألف ركعة، وأحب إليه من ألف غزوة، ومن قراءة القرآن كله اثنى عشر ألف مرة، وخير من سنة صام نهارها وقام ليلها، ومن خرج من بيته ليلتمس بابا من العلم كتب الله عز وجل له بكل قدم ثواب نبى من الأنبياء، وثواب ألف شهيد من شهداء بدر، وأعطاه الله بكل حرف يسمع أو يكتب مدينة فى الجنة).

(ولا يخرج من الدنيا حتى يشرب من الكوثر، ويأكل من ثمر الجنة، ولا يأكل الدود جسده، ويكون فى الجنة رفيق خضر عليه السلام).

وقال أمير المؤمنين علىّ عليه السلام: (إذا مات مؤمن وترك ورقة واحدة عليها علم، تكون تلك الورقة سترا بينه وبين النار، وأعطاه الله بكل حرف عليها مدينة أوسع من الدنيا سبع مرات)[1].

وبعد سند طويل يدعم فيه كلُّ راو روايته بالقسم بالله العظيم، عن رسول الله، عن جبريل، عن ميكائيل عن إسرافيل، والرسول والملائكة يقسمون كذلك، أن الله ــ سبحانه ــ قال لإسرافيل (بعزتى وجلالى وجودى وكرمى، من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة، أشهدوا علىّ أنى قد غفرت له، وقبلت منه الحسنات، وتجاوزت عنه السيئات، ولا أحرق لسانه بالنار، وأجيره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب القيامة والفزع الأكبر، ويلقانى قبل الأنبياء والأولياء أجمعين)[2].

وإذا كانت هذه المبالغة الجائرة تروج فى الكتب الدينية، مسندة إلى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ وبعض صحابته، فلا غرو أن نجد كثيرين يسوقون فى هذا المساق.

يقول ابن عربى (ت ٦٣٨هـ) فى (العارف): إنه (فى الأمة المحمدية كجبريل من الأمة الملكية .. وصاحب هذا المقام قد خلع الله عليه من أوصاف السيادة، وقُواه، بحيث أن يقول للشئ كن فيكون ذلك الشئ لمكانته من ربه .. وأعطى صاحب هذا المقام من القوى المؤثرة فى العالم الأعلى ألفا ومائتى قوة، قوة واحدة منها لو سلطها الله على الكون أعدمته، ومع هذا التمكن من هذه القوى إذا نزل الذباب عليه لا يقدر على إزالته، حياء من الله ومعرفة، فأما المعرفة التى له فيه، فإن الذباب رسول من الحق إليه، وهو الذى أنزله عليه، فهو يراقب ما جاء به من العلم، فإذا فزع من رسالته، إن شاء نهض إن استدعاه خالقه، وإن شاء أقام، فيكون هذا العارف كرسى ذلك الرسول الذبابى، فهذا سبب تركه إياه ... إلخ)[3].

---

(١) جامع السعادات للإمام العراقي ـ م الآداب ـ النجف ـ ١٩٦٧ ـ جـ١ ص١٣٩/١٤٠.

(٢) الفتوحات المكية لابن عربي ـ دار الكتب العربية الكبرى بمصر ـ ١٣٢٩هـ جـ٣ ص١٥.

(٣) الفتوحات المكية ـ جـ٤ ص٤٩٩.

وكما هو الشأن اليوم، يخضع بعض الباحثين لمغْريات الحضارة، فيستخدم قدرا من المفاهيم العلمية فى غير ما سيقت له.

وقع إخوان الصفاء تحت تأثير علوم الرياضة والفلك، فمزجوا بينها وبين الحقائق الدينية مزجا لا يتفق مع منطق الحياة والناس، ولا يرجى له ثمرة طيبة فى سلوك أو فى وجدان. ومن ذلك قولهم:

(إن كواكب الفلك هم ملائكة الله، وملوك سمواته، وخلقهم الله تعاليم لعمارة عالمه، وتدبير خلائقه، وسياسة بريته، وهم خلفاء الله فى أفلاكه، كما أن ملوك الأرض هم خلفاء الله فى أرضه، خلّفهم وملّكهم بلاده، وولاهم على عباده، ليعمروا بلاده، ويسوسوا عباده، ويحفظوا شرائع أنبيائه بإنفاذ أحكامهم على عباده، وحفظ نظامهم على أحسن حالات ما يتأتّى منهم).

(واعلم يا أخى أن أول قوة تسرى من النفس الكلية نحو العالم، فهى من الأشخاص الفاضلة المنيرة، التى هى الكواكب الثابتة، ثم بعد ذلك فى الكواكب السيارة، ثم بعد ذلك فيما دونها من الأركان الأربعة، وفى الأشخاص الكائنة منها من المعادن والنبات والحيوان)[1].

وبناء عليه أصبحت (كل الحوادث التى تكون فى عالم الكون والفساد هى تابعة لدوران الفلك، وحادثة عن تحركات كواكبه، ومسيرها فى البروج، وقِرانات بعضها مع بعض، واتصالاتها بإذن الله تعالى)[2].

ومن ثم كان (جريان المقادير هو موجبات أحكام النجوم، والقضاء هو علم الله السابق بما توجبه أحكام النجوم)[3].

(واعلم أن الأرض بجميع ما عليها من الجبال والبحار، بالنسبة إلى سعة الأفلاك، ما هى إلا كالنقطة فى الدائرة، وذلك أن فى الفلك ألفا وتسعة وعشرين كوكبا، أصغر كوكب منها مثل الأرض ثمانى عشرة مرة، وأكبرها مائة وسبع مرات)[4].

لا تعنينا الأخطاء العلمية الواردة، هذا بفعل عامل الزمن والتطور، لكن المعيب كون هذه المعلومات المستفيضة تصد بها (تهذيب النفوس وإصلاح الأخلاق)[5]، كما هو هدف الرسائل الاثنتين والخمسين.

والمؤسف حقا أن المؤلف ــ حين يتحدث ــ يستخدم كل وسائل الجزم واليقين، كأن يقول:

(١) رسائل إخوان الصفاء ــ دار بيروت وصادر ــ ١٩٥٧ ــ جـ١ ص١٤٥/١٤٦.

(٢) المصدر السابق ــ جـ٣ ص٢٥٢

(٣) نفسه جـ٤ ص٧٣

(٤) نفسه ــ جـ١ ص١٦٦

(٥) نفسه ــ جـ١ ص٤٣

(وقد قام الدليل، وصح البرهان، بطريق المنطق الفلسفى، أن أهل السموات وسكان الأفلاك هم ملائكة الله، وخالص عباده، يسمعون ويبصرون ويعقلون ويعلمون ويقرءون ويسبحون الليل والنهار لا يفترون، وتسبيحهم ألحان أطيب من قراءة داود للزبور فى المحراب، ونغمات ألذّ من نغمات أوتار العيدان الفصيحة فى الإيواء العالى)(١).

ثم يتجاوز فيتحدث عن دورات للإيجاد والعدم والثواب والعقاب، إذ (يجرى حكم النفس الكلية فى الأنفس الجزئية فى كل سبعة آلاف سنة مرة، تعرض النفوس الجزئية لدى النفوس الكلية، فتبرز النفس الكلية لفصل القضايا بينها بالحق، «فلا تُظلم نفس شيئا، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها، وكفى بنا حاسبين» .. وروى عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «عمر الدنيا سبعة آلاف سنة، بعثت فى آخر ألف منها»)(٢).

ولم يكتف بإيراد خبر لم يتجاوز دور الطفولة الغبية، وأقام الدليل على صحته من الكتاب والسنة، متصيدا آية فى العدالة الإلهية، مفتريا على رسول الله بالكذب ـ بل مضى فى ضلاله القائم على تحميل الأفلاك كل أعباء الكون:

(وظهرت الكتابة من أجل أنه بيت عطارد، وشرف الرأس، وهبوط الذنب، وصارت الحروف فى ذلك أربعة وعشرين حرفا، وهى الكتابة اليونانية، لأنه قسمت لكل برج حرفين، فصارت أربعة وعشرين حرفا، فقيدت تلك الألفاظ، وكتبت الأسماء بالحروف، على لغة أهل ذلك العصر، حين سلم الدور الثور إلى الجوزاء)(٣).

فاته أن الكتابة فى مصر وفينيقيا قبل اليونان .. ثم لم يبين لماذا صارت الحروف العربية ثمانية وعشرين، وما سرّ اختلاف الكتابة بين بلدان العالم المختلفة، ومع ذلك تجرأ وأخبر بأن آدم كان يتحدث مع أولاده بالسريانية، وحتى لا يتهم قال: (وقال بعضهم بالنبطية)(٤)!!

وازداد جرأة فتحدث عن علمه بالبعث وحقيقة القيامة(٥)، وإن لم يذكر من ذلك شيئا، وانتهى الأمر إلى حد الخرافة التى تتعارض مع كل المفاهيم الدينية:

(لما بعث المسيح عليه السلام، دعا الخلق من الجن والإنس إلى الله تعالى، عز وجل، ورغّبهم فى لقائه، وبين لهم طريق الهدى، وعلّمهم كيف الصعود إلى ملكوت السموات، فدخل فى دينه طوائف من

---

(١) رسائل إخوان الصفاء ـ ١٩٥٧ ـ جـ١ ص٢٠٦/٢٠٧

(٢) المصدر السابق ـ جـ٣ ص٢١٩ (٣)، (٤) نفسه ـ جـ٢ ص١١٣

(٥) نفسه ـ جـ٣ ص٢٩٩

الجن، وترقّبت وارتقت إلى هناك، واستمعت من الملأ الأعلى الأخبار، وألقت إلى الكهنة .. فلما بعث الله محمدا، صلى الله عليه وآله، منعت من استراق السمع، وقالت. «لا ندرى أشر أريد بمن فى الأرض، أم أراد بهم ربهم رشدا»[1].

ولعل الذى حدا بصاحبنا إلى هذا الادعاء العبثُ الكثير الذى دار حول تفسير قوله تعالى: «إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب، وحفظا من كل شيطان مارد، لا يسّمعون إلى الملأ الأعلى»[2] .. وصريح الآيات أن تزيين السموات بالكواكب، حفظا من كل شيطان، مارد تمّ منذ بدء الخليقة، لا منذ جاء محمد، عليه الصلاة والسلام، لكنه شنشنة الافتعال، حسبانا أنها زلفى وإعظام لرسول الله، تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

* * *

والافتعال فى التفسير من أخطر ما أصاب العقول الإسلامية، من جانب ادعاء المعرفة، وبخاصة عن طريق الاتصال بأهل الكتاب فى أول الأمر، ثم عن طريق الاتصال بالثقافات والأديان غير السماوية، وأخيرا باسم العلم الحديث وفتوحاته التى لا حد لها .. ومن جانب دعوى تطهير القلوب والعقول، ممّا ران عليها من الشبق الغريزى والنهم المادى.

روى عن عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما، فى قوله تعالى: «ثم استوى إلى السماء وهى دخان، فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها، قالتا: أتينا طائعين»[3].

قال: فقالت الملائكة. يارب، فلو لم تأتياك ما كنت صانعا بهما؟ قال: كنت أسلط عليهما دابة من دوابى تبتلعهما فى لقمة .. قالت. يارب، وأين تلك الدابة؟ قال: فى مرج من مروجى .. قالت: وأين ذلك المرج؟ قال: فى غامض علمى[4].

مجرد وسيلة لتصوير قدرة الله التى لا نهاية لها، فى إطار تمثيلى، يبرأ منه ابن عباس كل البراءة .. يحدث مثل ذلك دون بذل أى جهد لمعرفة (الظاهرة القرآنية) فى التصوير، أو ما يقول عنه البلاغيون (لسان الحال).

ويتخذ آخر من هذا (العبث) سبيلا إلى تعظيم شأن الرسول محمد، صلى الله عليه وسلم، فيقول:

---

(١) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ٢ ص٢٣٢
(٢) الصافات ـ ٦/٨
(٣) فصلت ـ ١١
(٤) اللمع للطوسي ـ دار الكتب الحديثة ـ ١٩٦٠ ـ ص٤٧٠

(وقيل: لما خاطب الله السموات والأرض بقوله: «ائتيا طوعا أو كرها، قالتا: أتينا طائعين»، نطق من الأرض وأجاب موضع الكعبة، ومن السماء ما يحاذيها، وقد قال عبد الله بن عباس، رضى الله عنهما: أصل طينة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من سرّة الأرض بمكة، فقال بعض العلماء: هذا يشعرنا بأن ما أجاب من الأرض ذرة المصطفى، صلى الله عليه وسلم، ومن وضع الكعبة دُحيت الأرض، فصار رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو الأصل فى التكوين، والكائنات تبع له، وإلى هذا إشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين»، وفى رواية: «بين الروح والجسد»، وقيل لذلك سُمّى أميا، لأن مكة أم القرى، وذرّته أمّ الخليقة .. وتربة الشخص مدفنه، فكان يقتضى أن يكون حيث كانت تربته منها، ولكن قيل: إن الماء لما تموج رمى الزبد إلى النواحى، فوضعت جوهرة النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلى ما يُحاذى تربته بالمدينة، وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مكيا مدنيا، حنينه إلى مكة، وتُربته بالمدينة)[1].

ومن العجيب أن إخوان الصفاء ـ مع كثرة وقوعهم تحت تأثير الخرافات ـ يفسرون ما ينسب إلى الرسول، صلى الله عليه وسلم، من أنه قال: (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين)، بقولهم:

(عنى: كنت نبيا بالقوة لا بالفعل)[2]، أى سبق فى علم الله كونى نبيا، دون حاجة إلى هذه التهويمات حول أصل الخليقة بما هو مدعاة إلى التنفير والسخرية.

● وفى قوله تعالى: «وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم: ألست بربكم؟ قالوا: بلى»[3].

المفسرون الواعون يقولون فى هذه الآية الكريمة. إنها تصوير لما أودع الله فى فطرة الآدمى من القدرة على معرفته وتوحيده.

لكن السهروردى يقول: (ورد فى الحديث: «إن الله تعالى مسح ظهر آدم، وأخرج ذريته منه كهيئة الذر»، استخرج الذر من مسام شعر آدم، فخرج الذر كخروج العرق .. وقيل: كان ذلك ببطن نعمان، واد بجنب عرفة، بين مكة والطائف، فلما خاطب الذر وأجابوا ببلى، كتب العهد فى ورق أبيض، وأشهد عليه الملائكة، وألقم الحجر الأسود، فكانت ذرة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ هى المُجيبة من الأرض، والعلم والهدى فيه معجونان، فبعث بالعلم والهدى موروثا له وموهوبا)[4].

---

(١) عوارف المعارف للسهروردي ـ دار الكتاب العربي ببيروت ـ ١٩٦٦ ـ ص١٧

(٢) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص٤١٧ (٣) الأعراف ـ ١٧٢

(٤) عوارف المعارف ـ ص١٧ وأنظر ص١٨ كذلك

لم يكتف بالفهم الساذج لقوله تعالى: {أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم}، متجاهلا قوله «من بنى آدم»، لا من آدم، فظل يرسم بخياله طريقة الأخذ، كأنه فى أحد الحمامات العامة، وانتهى إلى (التجسيد والمكانية) وأقام شهودا، ووثّق مكتوبا، ليصل إلى تعظيم شأن رسول الله، وليبيّن لنا سر هذا الحجر الذى لا نملك فيه إلا قول عمر بن الخطاب: اللهم إنى أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أنى رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك.

● وفى معرض الثناء على عدد من الأنبياء والرسل، قال الله سبحانه: «واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا، ورفعناه مكانا عليا»[1] .. فإذا بابن عربى يدور بإدريس كل مدار، لتصوير مكانته العالية هذه، فيقول:

(إلياس هو إدريس، كان نبيا قبل نوح، ورفعه الله مكانا علياً، فهو فى قلب الأفلاك ساكن، وهو فلك الشمس، ثم بعث إلى قرية بعلبك، وبعل اسم صنم، وبك هو سلطان تلك القرية، وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك، وكان إلياس الذى هو إدريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان ـ من اللبانة[2]، وهى الحاجة ـ عن فرس من نار، وجميع آلاته من نار، فلما رآه ركب عليه، فسقطت عنه الشهوة، فكان عقلا بلا شهوة، فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الأغراض النفسية)[3].

● ويحاول ابن عربى أن يستلهم الأحداث التاريخية ما لا تملك هذه الأحداث، فيقول

(حكمة قتل الأبناء من أجل موسى، ليعود إليه بالإمداد حياة كل من قتل من أجله، لأنه قتل على أنه موسى)[4].

وبهذا لا بد أن يكون موسى قد عاش حياة أجيال، مع أن الإجماع التاريخى على أن موسى مات قبل أن يخرج بنو إسرائيل من التّيه)، وتولى القيادة بعده (يشوع).

وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا قال القرآن الكريم: «يذبحون أبناءكم، ويستحيون نساءكم، وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم»[5]؟!

الأمر لا يتجاوز كونه ابتلاء من الله، وإلا فلماذا اختص موسى بهذه المذابح، ولم تتكرر مع غيره من الأنبياء والرسل؟! أتكون هذه المذابح فضيلة اختص بها موسى، مع أن كثيرا من الأنبياء والرسل عاشوا أطول منه؟!

---

(١) مريم ـ ٥٦/٥٧
(٢) فى القاموس: اللبانة الحاجة العظيمة
(٣) فصوص الحكم لابن عربي ـ دار الكتاب العربي ببيروت ـ بلا تاريخ ـ ص١٨١
(٤) المصدر السابق ـ ص١٩٧
(٥) البقرة ـ ٤٩

إنه (الاستهواء) الذى قد يدخل فى إطار ما يسميه البلاغيون (حسن التعليل)، أو سوئه، وشتان بين الهدف البلاغى والإخبار عن الأنبياء، ومناقضة النص القرآني!!

ومع هذا نجد صوفيا متأخرا هو (الإمام العالم الربانى المجدد للألف الثانى أحمد الفاروقى السرهندى) يقول:

(هذا الكلام أصيل، لأنه مكتوب بالتحقيق، فكما أن شخصا واحدا يجعل سببا لحصول الكمالات لجماعة، كذلك تجعل الجماعة سببا لحصول الكمالات لشخص واحد، فإن الشيخ وإن كان سببا لحصول الكمالات للمريدين، فالمريدون أيضا أسباب لحصول الكمالات للشيخ)[(١)].

لكن هذا التعليل لا يخرج عن الأسباب المعنوية كالتعليم والتربية والتأييد والتشجيع، أما أن يتصل الأمر بالمذابح فهذا لا يكون سببا لكمال شخصية تختلف عن نيرون وجنكيزخان وكاليجولا، مثلا.

● يقول الله سبحانه: «وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر، فأتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا، حتى إذا أدركه الغرق، قال: آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل، وأنا من المسلمين، فاليوم ننجيك ببدنك، لتكون لمن خلفك آية، وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون»[(٢)].

فإذا جمعنا بين وصف فرعون بالبغى والعدو، وأنه لم يقل: «لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل» إلا حين أدركه الغرق، وبيّن نجاته ليكون آية وعبرة لغيره من الطغاة والمتجبّرين، ثم ختام الآية بتأكيد غفلة أمثاله ـ انتهينا دون شك إلى ما أجمع عليه الفقهاء وعلماء الكلام من أن فرعون كان كافرا، لأنه لم يطمئن قلبه للإيمان، بل اضطرته رهبة الموت إلى التسليم، (وأنا من المسلمين)، كأى مجرم يُحدِق به أعداؤه.

وثمة شهادة خطيرة أثبتها القرآن الكريم ضد فرعون، إذ قالت امرأته: «رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة، ونجّنى من فرعون وعمله، ونجّنى من القوم الظالمين»[(٣)].

لكن الشيخ ابن عربى يجد مبررا فى قول امرأة فرعون «قرة عين لى ولك»، ليقول:

(كان قرة عين لفرعون بالإيمان الذى أعطاه الله عند الغرق، فقبضه طاهرا مطهرا، ليس فيه من الخبث، لأنه قبضه عند إيمانه، قبل أن يكتسب شيئا من الآثام)[(٤)].

---

(١) المكتوبات للسرهندي ـ استانبول ١٩٦٣ ـ جـ١ ص٢٣٥

(٢) يونس ـ ٩٠/٩١

(٣) التحريم ـ ١١

(٤) فصوص الحكم ـ ص٢٠١

وفاته أنها قالت. «لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا»، لينجو موسى، «وهم لا يشعرون»[١].

ومضى فى تأييد دعواه، بقوله:

(لم يتيقن فرعون بالهلاك، إذ آمن، بخلاف المحتضر، حتى لا يلحق به، فآمن بالذى آمنت به بنو إسرائيل على التيقّن بالنجاة، فكان كما تيقّن، على غير الصورة التى أراد، فنجاه الله من عذاب الآخرة فى نفسه، ونجى بدنه، كما قال تعالى: «فاليوم ننجيك ببدنك، لتكون لمن خلفك آية»، لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب، فظهر بالصورة المعهودة ميتا، ليعلم أنه هو، فقد عمّته النجاة حساً ومعنى، ومن حقت عليه كلمة العذاب الأخروى لا يؤمن، ولو جاءت كل آية، حتى يروا العذاب الأليم، أى يذوقوا العذاب الأخروى، فخرج فرعون من هذا الصنف، هذا هو الظاهر الذى ورد فى القرآن)[٢].

ويبدو أن إيمان (فرعون) كان شاغل (ابن عربى) لدرجة أنه عاود القول عنه فى (الفتوحات) مستعينا بالحديث الشريف (وما تقرب إلى عبدى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه ..إلخ).

يذكر أنه (لما علم فرعون أن الحق سمْع خلقه وبصره ولسانه وجميع قواه، لذلك قال بلسان الحق: «أنا ربكم الأعلى» إذ علم أن الله هو الذى قال على لسان عبده. «أنا ربكم الأعلى»، فأخبره الله تعالى أنه «أخذه نكال الآخرة والأولى»، والنُكْل القيد، فقيّده الله بعبوديته مع ربه فى الأولى بعلمه أنه عبد الله، وفى الآخرة إذا بعثه الله يبعثه على ما مات عليه من الإيمان به، علما وقولا، وليس بعد شهادة الله شهادة، وقد شهد له أنه قيده فى الأولى والآخرة .. وقد قال: «لعله يتذكر أو يخشى»، ولا يخشى حتى يعلم بالتذكر ما كان نسيه من العلم بالله، ومن قيّده الحق فلا يمكن له الإطلاق والسراح من ذلك القيد .. وقولهما: «إننا نخاف أن يفرط علينا»، أى يتقدم علينا بالحجة، بما يرجع إليه من التوحيد، «أو أن يطغي»، أى يرتفع كلامه، لكونه يقصد إلى عين الحقيقة، فتنعت معه، فلهذا قال لهما: «لا تخافا إننى معكما أسمع وأري»، وأوصاهما أن يلينا له فى القول، فلما قالا له ـ صلى الله عليهما ـ ما قالاه على الوجه الذى عهد إليهما أن يقولاه، قال لهما فرعون: «فمن ربكما يا موسي»؟ كما يقول فتّانا القبر للميت، لا لجهله بما يقول، وإنما يريد أن يَتَنبّه الحاضرون لما يقولانه، مما يكون دليلا على وجود الله، ليعلموا صدقهما، لأن العاقل إذا علم أنهما إذا قالا مثل ذلك، ربما أن الخواطر تتنبه، ويدعوهم قولهما إلى النظر فيه، لنصبهما فى قولهما مواضع الدلالة على الله، فإنه لا يسأل خصمه، فدلّ سؤاله أنه يريد هداية من يفهم من قومه ما جاءا به، فقالا: «ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه، ثم هدى» فلتّصفا فرعون فى هذا الخطاب .. ثم زادهما فى السؤال ليزيدا فى الدلالة، قال: «فما بال

---

(١) القصص ـ ٩ (٢) فصوص الحكم ـ ص٢١١/٢١٢

القرون الأولى»؟! فقالا: «علمها عند ربى فى كتاب، لا يضل ربى ولا ينسى»، مثلما نسيت أنت، حتى ذكرناك، فتذكرت، فلو كنت إلها ما نسيت، لأن الله قال: «لعله يتذكر»، ثم زادا فى الدلالة بما قالا بعد ذلك إلى تمام الآية، فما زال ذلك مضمرا فى نفس فرعون، لم يعطه حب الرياسة أن يكذب نفسه عند قومه، فيما استخفهم به، حتى أطاعوه، فكانوا قوما فاسقين، فما شركه معهم فى ضمير«إنهم»، فلما رأى البأس قال: «آمنت»، فتلفظ باعتقاده الذى ما زال معه، فقال الله تعالى: «الآن»، قلت ذلك، فأثبت الله بقوله الآن أنه آمن عن علم محقق)[1].

اضطراب شديد .. المقدمة أنه مؤمن (يقصد إلى عين الحقيقة)، ثم مستعين بموسى وهرون على قومه الفاسقين، ثم ناسٍ فتذكر، ثم محب للرئاسة ومستخفٌ بقومه، والله لا يشركه معهم فى الفسق، ثم يؤمن أخيرا – وهو يغرق – عن علم محقق!!

فإذا قيل: (إن فرعون بادعائه الألوهية قد أطاع الأمر التكوينى، لأن عينه الثابتة اقتضت ذلك) – رُدّ عليه بأنه (خالف الأمر التكليفى الذى يحرم الشرك بالله)[2].

لكن الرجل المتعلق برحمة الله التى وسعت كل شئ يأبى إلا أن يكون أحدُ أئمة الشرك إماما فى الإيمان!!

● ويقول ابن عربى. (اعلم أن من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئا إلا حَيِى ذلك الشئ، وسرت الحياة فيه، ولهذا قَبَض السامرى قبضة من أثر الرسول الذى هو جبريل عليه السلام، وهو الروح، وكان السامرى عالما بهذا الأمر، فلما عرف أنه جبريل، عرف أن الحياة قد سرت فيما وطئ عليه، فقبض قبضة من أثر الرسول – بالصاد أو بالضاد، أى بملء أو بأطراف أصابعه – فنبذها فى العجل، فخار العجل)[3].

كل هذا الجهد من أجل تعليل (الخوار)، دون أن يسأل نفسه: كيف عرف السامرى جبريل؟ ولماذا انقطع أثر جبريل وغيره بعد ذلك؟ وهل الحياة اقتصرت على الخوار؟ أو أن عجل الذهب تحرك، وتحول الذهب إلى لحم وعظم؟ وكيف تحول عن الذهب والتوراة تقول إن موسى (أخذ العجل الذى صنعوا وأحرقه وصحنه حتى صار ناعما، وذرّاه على وجه الماء، وسقى بنى إسرائيل)[4]؟ ويؤيد هذا القرآن الكريم بقوله: «لنحرقنه» ثم لننسفنه فى اليم نسفا»[5]، دون إشارة إلى هذا التحويل!!

---

(١) الفتوحات المكية – جـ٣ ص٥٣٢ وأنظر جـ١ ص٢٣٧

(٢) الكتاب التذكاري عن ابن عربي – الهيئة المصرية العامة – ١٩٦٩ – ص٢١٩

(٣) الفتوحات المكية – جـ٣ ص١٣٨ (٤) سفر خروج – ٣٢ (٥) طه – ٩٧

ألا يمكن تفسير قول السامري: «بصرت بما لا يبصروا به، فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها، وكذلك سوّلت لى نفسى» ـ بأنه وقع تحت تأثير وهم خاص (فنبذ) ما عرف عن الله عن طريق موسى، وأضاع دينه وواجبه نحو قومه؟! ويكون (الخوار) بسبب تحرك الهواء فى تجاويف عجل الذهب الذى أجاد السامرى صنعه؟!

● ومن هذا الافتئات الذى يأخذ صورة التفسير العلمى، قول صاحب جامع السعادات: (لو كان مزاج الأنثى ذكوريا، كما فى النساء الشريفة النفوس، القوية القوى، وكان مزاج كبدها حارا، كان المنىّ المنفصل عن كليتها اليمنى أحرّ من المنفصل عن كليتها اليسرى، فإذا اجتمعا فى الرحم، وكان مزاج الرحم قويا فى الإمساك والجذب، قام المنفصل عن الكلية اليمنى مقام منى الذكر فى شدة قوة العقد، والمنفصل عن اليسرى مقام منى الأنثى فى قوة الانعقاد، فيختلق الولد، وبهذا تتصحح ولادة مريم البتول ـ عليها السلام ـ وسرى أثر اتصالها به إلى الطبيعة والبدن، وتغير مزاجها، ومدّ جميع القوى فى أفعالها بالمدد الروحانى، فصارت أقدر على أفعالها بما لا ينضبط بالقياس)(١).

مقدمة الخبر تفيد إمكانية حدوث هذا التلقيح الذاتى مع أى امرأة (شريفة النفس قوية القوى، وكان مزاج كبدها حارا، وكان مزاج الرحم قويا فى الإمساك والجذب) .. وإذا صحت هذه الأوصاف لا يمكن أن يخلو التكوين الإنسانى ـ على مدى تاريخه الطويل ـ من اجتماعها فى غير السيدة مريم .. لكن التاريخ الإنسانى خص مريم بهذه المعجزة التى كانت أثرا لاتصالها بجبريل، كما يقول الخبر، وما دام الأمر (لا ينضبط بالقياس)، فلا حاجة إلى هذه المقدمة العلمية، أو التى تأخذ الطابع العلمى، وليست من العلم فى شئ.

ويمضى ابن عربى فى نفس الطريق فيعلل ما انطبعت به شريعة عيسى ـ عليه السلام ـ من التواضع والتسامح (وأن أحدهم إذا لطم فى خده وضع الخد الآخر لمن لطمه، ولا يرتفع عليه، ولا يطلب القصاص منه) ـ بقوله: (هذا له من جهة أمه، إذ المرأة لها السُفل، فلها التواضع، لأنها تحت الرجل حكما وحساً)(٢).

نسى أن كل نبى من امرأة، وإذا كان هناك رجل فإن عيسى نشأ عن (معيّة) جبريل ـ عليه السلام ـ الذى تمثل لمريم (بشرا سويا)، أو قل هناك تشريف الله لعيسى أن يأتى بطريقة فريدة، بحيث أصبحت له قدرات فريدة: «قد جئتكم بآية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير، فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله، وأبرئ الأكمة والأبرص، وأحيي الموتى بإذن الله، وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم»(٣).

---

(١) جامع السعادات ـ جـ١ ص٢٠٧/٢٠٨ (٢) فصوص الحكم ـ ص١٤٠ (٣) آل عمران ـ ٤٩

● وقد يتحول التفسير إلى مجرد كلام، كلام جوف ..

(قال أمير المؤمنين علي ـ عليه السلام ـ أوحى الله عز وجل إلى داود عليه السلام: إنك نعم العبد، لولا أنك تأكل من بيت المال، ولا تعمل بيدك شيئا، قال: فبكى داود أربعين صباحا، فأوحى الله عز وجل إلى الحديد أن لِنْ لعبدى داود، فألان الله له الحديد، وكان يعمل كل يوم درعا، فيبيعها بألف درهم، فعمل ثلاثمائة وستين درعا، فباعها بثلاثة وستين ألفا، واستغنى عن بيت المال)[1].

دون أن نجد الجرأة فنسأل عن مصدر الإمام عن داود، نكتفى بالإشارة إلى أنه يبدو من عدد الدروع التى صنعها داود أنه عمل لمدة عام تقريبا، وهذا يعنى أنه كفّ عن العمل بعد ذلك، وظل يعيش حياته من مدخراته، ويتحول الخبر بهذا من دعوة للعمل إلى دعوة للادخار، وتعطيل طاقة كبيرة يمكن استغلالها فى تسليح الجيش الذى يقوده داود ـ هذا الجيش الذى هزمه الفلسطينيون فى عهد أبشالوم، سلف داود، بسبب أسلحتهم الحديدية ـ يُعدّ عبثا، وإذا كان هدف اليهود الاستيلاء على الأرض التى وعدها الله إبراهيم وإسحق ويعقوب ـ كما جاء فى التوراة المتوارثة ـ من النيل إلى الفرات، فإن من الخيانة إغفال هذه الطاقة الكبرى .. ثم إن القرآن الكريم يقول: «وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم، فهل أنتم شاكرون»[2] .. لقد علمه الله صنعة الدروع، وألان له الحديد ليصنع سيوفا ورماحا وخناجر، حتى (يحصن) قومه، لا من أجل أن يجد طعامه من عمل يده، ولذلك طالبهم الله بالشكر، لأنهم هم المستفيدون!!

● ومن قبيل الكلام الأجوف: (روى ابن الجوزى عن معاوية بن قرة عن أنس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله: «وجعله دكا»، قال: صار لعظمته ستة جبال، فوقعت ثلاثة بالمدينة: أُحُد وورقاء ورضوى، ووقعت بمكة ثلاثة: ثَبير وحراء وثور)[3].

والتاريخ الجيولوجى لا يتحدث عن شئ من هذا، فضلا عن أن سنة الله فى خلقه لا تجعل التغيير الجيولوجى يتم بهذه الصورة، هذا إلى أن سائلا قد يسأل: ما السر فى كون جبل الطور ـ وما زال حاله إلى اليوم ـ حين تجلى الله له، لما طلب موسى رؤية الله، يتحول إلى جبال صغيرة لا تجد لها مقرا إلا فى مكة والمدينة؟ أتكون الريح الشمالية حملتها فى طريقها إلى الجنوب، ثم نفدت قوتها، فتبعثرت الجبال فى هذين المكانين؟! وهل اللغة تتيح لنا تفسير (الدك) بهذا المفهوم، على سبيل الحقيقة أو المجاز؟!

---

(١) جامع السعادات جـ٢ ص٢١ (٢) الأنبياء ـ ٨٠

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية ـ مطبعة صبيح ١٩٦٦ ـ جـ٢ ص٢٤٣

● ويقول ابن عربى: (قال الله فى الدار الآخرة لأهل الجنان: «ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم» إعلاما لنا بأن النشأة الآخرة التى ينشأ فيها طبيعية، مثل نشأة الدنيا، لأن الشهوة لا تكون إلا فى النفوس الطبيعية)[1].

ونسى قول الله تعالى: «وننشئكم فيمالا تعلمون»[2]، ومن ثم لا نملك الحديث فى النشأة الآخرة .. هذا إلى أن الشهوات تختلف، ولعل النشأة التى لا نعلمها ترتبط بشهوة لا نعلمها.

● ويقول ابن عربى: (قال الله تعالى: «وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم»، والأمثال هم الذين يشتركون فى صفات النفس، فكلهم حيوان ناطق).

(وقال تعالى: «وإن من أمة إلا خلا فيها نذير»، فنكّر الأمة والنذير، وهم ــ الحيوانات ــ من جملة الأمم، ونذيرهم قد يكون لكل واحد منهم نذير فى ذاته، وقد يكون للنوع من جنسه، لا بد من ذلك، من حيث لا يعلم ولا يشهده إلا من أشهده الله ذلك)[3].

كون الدواب حيوانات ناطقة ولها رسل من جنسها، وتشريعات أو التزامات ــ لا يحتاج إلى تعليق.

● وقد يتحول الكلام الأجوف إلى تعبير عن إمكان الفصل بين العقل واللسان، كأن يقول صاحب (جامع السعادات)، مستوحيا قوله تعالى: «لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله»[4]:

(قال بعض العارفين: إن كل حرف من كلام الله فى اللوح المحفوظ أعظم من جبل قاف، وإن الملائكة لو اجتمعت على الحرف الواحد أن ينقلوه ما أطاقوه، حتى يأتى إسرافيل، وهو ملك اللوح، فيرفعه، فنقله بإذن الله ورحمته، لا بقوته وطاقته)[5].

الأمر لا يحتاج إلى وقفة، وبخاصة أن ختام الآية الكريمة. «وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون»!!

وهو فى هذا أشبه بقول ابن عربى: (إن جبريل عليه السلام ينغمس فى نهر الحياة كل يوم غمسة فيخرج، فينتقض كما ينتفض الطائر، فيقطر منه فى ذلك الانتفاض سبعون ألف قطرة، يخلق الله من كل قطرة ملكا، كما يخلق الإنسان من الماء فى الرحم، يدخلون البيت المعمور كل يوم)[6].

---

(١) الفتوحات المكية ــ جـ٣ ص٤٨٩
(٢) الواقعة ــ ٦١
(٣) الفتوحات المكية ــ جـ٣ ص٤٩١
(٤) الحشر ــ ٢١
(٥) جامع السعادات ــ جـ٣ ص٣٦٨
(٦) الفتوحات المكية ــ جـ٣ ص٣١/٢٩

● ويقول ابن عربي (إن الله قادر علي المحال العقلي، كإدخال الجمل في سّم الخياط، مع بقاء هذا علي صغره، وهذا على كبره)[1]!!

عجبا .. عجبا !!

وقد يأخذ الافتئات فى التفسير شكلا مذهبيا، فيمضى الهوى بصاحبه دون روية، ودون وازع:

(عن على بن جعفر قال: سألت أبا الحسن الكاظم عن قوله عز وجل: «كمشكاة فيها مصباح»، قال عليه السلام: المشكاة فاطمة، والمصباح الحسن والحسين، و«الزجاجة كأنها كوكب دري»، قال: كانت فاطمة كوكبا دريا بين نساء العالمين، «توقد من شجرة مباركة» شجرة إبراهيم، «لا شرقية ولا غربية» لا يهودية ولا نصرانية، «يكاد زيتها يضئ»، قال: يكاد العلم ينطق منها، «ولو لم تمسسه نار، نور على نور»، قال: فيها إمام بعد إمام، «يهدى الله لنوره من يشاء»، وهذا التأويل يستفيض عن أهل بيت التنزيل).

(فهم المُصْطَفَون من عباد الله، السابقون بالخيرات بإذن الله، الوارثون كتاب الله، الذين قال الله فيهم: «ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه» وهو الذى لا يعرف الأئمة، «ومنهم مقتصد»، وهو الموالى للأئمة، «ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله»، وهو الإمام، «ذلك الفضل الكبير»، وفى هذا القدر من آيات فضلهم كفاية).

(عن سالم قال: سألت أبا جعفر الباقر عن قوله تعالى: «ثم أورثنا الكتاب الذى اصطفينا من عبادنا» الآية، قال عليه السلام: السابق بالخيرات هو الإمام، والمقتصد هو العارف بالإمام، والظالم لنفسه هو الذى لا يعرف الإمام .. أخرجه ثقة الإسلام الكلينى)[2].

* * *

وظاهرة أخرى للادعاء بالباطل، أو لما لا يقبله الأسوياء والأصحاء، ما يشيع بين المتصوفة من ممارسات روحية تقوم على أساس تعذيب البدن أو حرمانه، بحيث يقع الصوفى فى أسر الأوهام والأشباح التى يصورها الضعف والوهن والعزلة والاغتراب وتوقع حدوث ما لا يحدث للآخرين.

هذا الذى يسمع قوله سبحانه: «وإن من شئ إلا يسبّح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم» ـ تعبيرا عن الاستجابة الكاملة من المخلوق للخالق، والخضوع التام للقوانين الكونية ـ قد يستغرق التفكير فى طريقة التسبيح، وفى عظمة من له التسبيح، وفى قدرة من به التسبيح، «يطول ...

---

(١) الفتوحات المكية ـ جـ٣ ص٢٩/٣١

(٢) المراجعات للإمام عبد الحسين الموسوي ـ دار الأندلس ببيروت ١٩٦٣ ـ ص وهامش ٧٢/٦٨

الاستغراق، فإذا هو كذلك الذى (بات على شاطئ البحر، فسمع فى هدوء الليل هذا التسبيح، فقال: من الذى أسمع صوته ولا أرى شخصه؟ فقال: أنا ملك من الملائكة موكل بهذا البحر، أسبح الله تعالى بهذا التسبيح، منذ خلقت، قال: ما اسمك؟ فقال: مهليهائيل، فقال: ما ثواب هذا التسبيح؟ قال: من قاله مائة مرة لم يمت حتى يرى مقعده فى الجنة)[1].

وقد يتسع الاستغراق ويعمق، فتحدثه نفسه لا باسم مهليهائيل، بل باسم الله سبحانه:

(حكى عن فتح الموصلى ــ رحمه الله ــ أنه قال: قمت ليلة أصلى، فعييت، فجلست، ومددت رجلى، فسمعت هاتفا يقول: من يجالس الملوك ينبغى له أن يحسن الأدب)[2].

وقد لا يقف الأمر عند حد الشعور بواجب الالتزام بالأدب فى حضرة (الله)، بحيث لا يصبح المرء قادرا على ممارسة أى نشاط هو من متطلبات الجسد، بل يوقف كل نشاط إلا ذكر الله، وهذا حكم بإعدام الإنسانية، أو بالحرى إعدام الشريعة ذاتها.

(يقول إبراهيم الخواص: طلبت المعاش لأكل الحلال، فاصطدت السمك، فيوما وقعت فى الشبكة سمكة، فأخرجتها، وطرحت الشبكة فى الماء، فوقعت أخرى فيها، فرميتها ثم عدت، فهتف بى هاتف: لم تجد معاشا إلا أن تأتى من يذكرنا فتقتلهم؟ قال: فكسرت القصبة، وتركت الاصطياد).

وجاء فى تعليق الشيخ زكريا الأنصارى على هذا الخبر:

(ليس ذلك إنكارا للاصطياد، ولا لطلب الحلال، بل عادة الله أن يؤدب أولياءه بخواطر ينبههم بها، على أنهم لا يسكنون إلى غيره تعالى، فمتى علم تعالى من أحدهم سكونا إلى غيره نبّهه ليرجع إليه، ويعتمد عليه دون الأسباب)[3].

ونسى الشيخ الأنصارى أن الأنبياء كانوا يعملون ويشاركون أصحابهم فى العمل، وأحاديث الرسول محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأعمال الصحابة، إلى جانب ما نزل به القرآن الكريم، كله دعوة إلى العمل، وتفضيل العامل على العابد، ثم إن الخبر ورد بصيغة (قتل) من يذكرون الله، مما يحرّم الاصطياد، لا مجرد أن يكون الصيد شاغلا.

ومن ناحية الأسباب، لن تكون الحياة الكريمة بغير أسبابها.

---

(١) عوارف المعارف ــ ص٤٠٠ (٢) اللمع ــ ص٢٦٥ و٢٦٧

(٣) الرسالة القشيرية ــ لعبد الكريم القشيري ــ دار الكتب الحديثة ــ ١٩٦٦ ــ جـ١ ص٢٩٦

وماذا يرى الشيخ الأنصارى فى قول بعضهم: (وُصف ذاكر فى أجمة، فأتيته، فبينما هو جالس إذا سبع عظيم ضرب ضربة، واستلب منه قطعة، فغشى عليه وعليّ، فلما أفاق قلت: ما هذا؟ فقال: قيّض الله هذا السبع عليّ، فكلما دخلتنى فترة عضنى عضة، كما رأيت)[1].

إذا كان الأمر كذلك، والعض بسبب (غشية)، فما جدواه عن (الفترة)؟!

ثم، إذا كان مع كل عضة يستلب قطعة، فماذا يبقى من هذا الذاكر ليذكر!!

هذا مع تجاهل آثار العض جسميا ونفسيا، ووسائل عيش الذاكر وهذا السبع!!

(قال أبو سليمان الدارانى: إن فى الجنة قيعانا، فإذا أخذ الذاكر فى الذكر أخذت الملائكة فى غرس الأشجار فيها، فربما يقف بعض الملائكة، فيقال له: وقفت؟ فيقول: فتّر صاحبى)[2] !!

إذا سئل أبو سليمان عن مصدر الخبر، فماذا هو قائل؟

ثم، هل تتجدد القيعان، أو تنشأ بداية؟ وهل هى مقسمة لحساب الذاكرين، وهم يتجددون، فتنتقل الملكية من حين لآخر؟ وهل .. وهل؟!

لعل هذه (القيعان) هى التى جعلت (زليخا ـ لما آمنت، وتزوج بها يوسف، عليه السلام ـ انفردت عنه، وتخلّت للعبادة، وانقطعت إلى الله تعالى، وكان يوسف يدعوها إلى فراشه نهارا فتدافعه إلى الليل، وإذا دعاها ليلا سوّفت إلى النهار، فعاتبها فى ذلك، فقالت: يا رسول الله، إنما كنت أحبك قبل أن أعرف ربك؛ فأما إذْ عرفته فلا أوثر على محبته محبة من سواه، وما أريد به بدلا)[3].

(ونقل أن رجلا كان يهوى ابنة عم له، وهى أيضا تهواه، فاتفق مزاوجتهما، فقال الرجل ليلة الزفاف لها: تعالىْ حتى نُحيي هذه الليلة شكرا لله على ما جمعنا، فقالت: نعم، فصليا تلك الليلة بأسرها، ولم يتفرغ أحدهما إلى صاحبه، فلما كانت الليلة الثانية، قالا مثل ذلك، فصليا طول الليل، فهكذا يفعلان فى ثمانين سنة من دون رجوع أحدهما إلى الآخر، ومن دون اتفاق مضاجعة بينهما، فضلا عن شئ آخر)[4].

الخبران ـ وإن نُسبا إلى مجهول ـ تعظيم لمحبة الله التى تعلو على أى شركة، وفى سبيلها تموت الغرائز، لكن غريزة يوسف لم تمت، وكذلك شأن كثرة الرسل والأنبياء، مما يشعر أن المتعة الجنسية نعمة من الله، والتعرّف إلى نعم الله تقرّب من الله، وسبيل إلى محبته، ثم إن هذه النعمة هى

---

(١) الرسالة القشيرية ـ جـ٢ ص٤٧١ (٢) المصدر السابق ـ جـ٢ ص٤٦٩
(٣) جامع السعادات ـ جـ٣ ص١٧٦ (٤) المصدر السابق ـ جـ٣ ص٣٠٦

السبيل إلى عمران الكون، وإلى خلافة الله فيه .. لهذا كان من أحاديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما يحبب إلينا ممارسة هذه النعمة، على أنها عبادة[1]، ففيم إذن هذه الأخبار إلا أن تكون لونا من (التبرير) الشخصي؟!

* * *

ما أجمل أن تصبح السباع رمزا للحرمان من الشهوات، أو لضراوة الشهوات، لا أن تكون حقيقة تمارس نشاطها، كأنها مكلفة بمهمة (رسمية)!!

وما أجمل أن يكون (الذكر) نابعا عن حب كبير أكبر من حب زليخا ليوسف التي «غلقت الأبواب، وقدت قميصه من دبر»، وجمعت نسوة في المدينة، واعترفت أمامهم برغبتها العارمة فيه: «لقد راودته عن نفسه، فاستعصم، ولئن لم يفعل ما آمره ليُسجَنَنَّ، وليكونن من الصاغرين»، وسجنته، وأكبرته، وأرادت تخليصه، فوقفت أمام الملك تعترف ببراءته: «أنا راودته عن نفسه»!!

هذا الحب الكبير لا بد وأن يكون أطهر وأسمى وأقدر على أن يطهر غيره، ويسمو به، لكن:

(قال ابن مسروق رأيت سمنونا يتكلم في المحبة، فتكسرت قناديل المسجد).

وقال إبراهيم بن فاتك: (سمعت سمنونا، وهو جالس في المسجد يتكلم في المحبة، إذ جاء طير صغير فقرب منه ثم قرب، فلم يزل يدنو حتى جلس على يده، ثم ضرب بمنقاره الأرض حتى سال منه الدم، ثم مات)[2].

أهذا هو الوجه الآخر للحب؟! يحطم القناديل، ويقتل الضعفاء والمستضعفين!!

وإذا كان هذا شأن الجماد والحيوان، فكيف بالمتكلم والسامعين لم يصبهم داء؟!

وروى القشيري: (كان أبو العباس الدينوري يتكلم، فصاحت عجوز في المجلس صيحة، فقال لها أبو العباس الدينوري: موتي، فقامت، وخطت خطوات، ثم التفتت إليه، وقالت: قَدْمتّ، ووقعت ميتة)[3].

إذا كان لعلم النفس مدخل في هذا المجال، فكيف لرجل الدين يستبيح لنفسه عقاب الآخرين بالقتل، لمجرد الخروج على آداب مجلسه؟!

(وحكى الدقي قال: سمعت أبا عبد الله بن الجلاء يقول: رأيت شيخين، اسم أحدهما جبلة، والآخر زريق ولكل واحد منهما تلامذة ومريدون، فزار يوما جبلة زريقٌ مع أصحابه، فقرأ رجل من

---

(١) ... (نافلة النكاح أقوى)
(٢) الرسالة القشيرية ـ جـ٢ ص٦١٩
(٣) المصدر السابق ـ جـ٢ ص٤٥٠

أصحاب زريق شيئا من القرآن، فصاح من أصحاب جبلة رجل صيحة فمات، فلما كان غَداة يومئذ، قال جبلة لزريق: أين صاحبك الذى قرأ بالأمس؟ فدعاه، وقال له: أقرأ، فقرأ شيئا، فصاح جبلة صيحة، فمات القارئ فى مكانه، فقال واحد بواحد، والبادئ أظلم، أو كلاما هذا معناه)[1].

انتقام بالقتل عن طريق (التواجد) من رجال لهم تلامذة ومريدون!!

وأخيرا يأتى دور الغزالى، ليروى (أنه كان فى بنى إسرائيل رجل يتعبد فى صومعته، فمكث كذلك زمانا طويلا، فأشرف ذات يوم، فإذا هو بامرأة، فافتتن بها، وهمّ بها، فأخرج رجله لينزل إليها، فأدركه الله بسابقة، فقال: ما هذا الذى أريد أن أصنع؟! فرجعت إليه نفسه، وعصمه الله تعالى، فندم، فلما أراد أن يعيد رجله إلى الصومعة، قال: هيهات هيهات، رِجْل قد خرجت تريد أن تعصى الله تعود معى فى صومعتى؟ لا يكون ذلك أبدا، فتركها معلقة فى الصومعة، تصيبها الأمطار والرياح والثلج والشمس حتى تقطعت فسقطت، فشكر الله له ذلك، وأنزل فى بعض كتبه ذكره)[2].

خبر يسوقه حجة الإسلام الغزالى، دون أن ينظر فى إمكانية عزل (الرِّجل) عن بقية الجسم، بحيث تنفرد بها أسباب الهلاك، حتى تنقطع وتسقط، وبحيث يستطيع صاحبها أن يقضى حاجته دون أن يصيبها، فضلا عن دور هذه (الرجل) التى لم تشته، ولم تفكر، ولم تكن لتمارس الجرم .. ثم أى الكتب السماوية أورد هذا الخبر، فنقل عنه الإمام الكبير؟!

*　　*　　*

وقد تطول سيطرة الوهم فتأخذ ثمرته صورة الحقيقة المعيشة، ويمضى الواهمون فى تدعيم هذه (الصورة)، وغرس جذور لها فى أرض الواقع، وإحضار شهود يتكلمون عما لم يروا، وتسجيل شهاداتهم فى أعماق التاريخ، حتى تحتفظ بنكهة القدم، وقداسة الماضى.

تحدث ابن عربى عن من يسمى (الخضر)، حديث العالم الثقة، فترجم لهذا النبى الذى شرب من بئر (ماء الحياة)، فلا يفنى أبدا، قال:

(اسمه بليا بن ملكان بن نافع بن عابد بن شامخ بن أرفخشد بن سام بن نوح، وكان فى جيش، فبعثه أمير الجيش يرتاد له ماء، وكانوا قد فقدوا الماء، فوقع بعين الحياة، فشرب منه، فعاش إلى الآن، وكان لا يعرف ما خص الله من الحياة شارب ذلك الماء)[3].

---

(١) اللمع ـ ص٣٠٩

(٢) إحياء علوم الدين ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ بلا تاريخ ـ جـ٤ ص٤٠٦

(٣) الفتوحات المكية ـ جـ٢ ص٤٤٢ وبلاثيوس ص٢٤

ويقول (لقيته بأشبيلية، وأفادني التسليم للشيوخ، وألا أنازلهم) .. ثم .. في أثناء مقامه بتونس تجلى له من جديد ليشد إيمانه[1].

قد نتساءل عن مصادر سلسلة النسب هذه، أيكون هذا قد تم في أحد اللقاءات بينهما؟ أتكون هذه معلومة، ورثها الخلف عن السلف من كبار الصوفية، كما هو الشأن مع (الخرقة) التي سنتحدث عنها؟ وإذا كان (الخضر) قد اكتشف عين ماء الحياة، أما كان من واجبه أن يدل الجيش على هذا الماء، ويتمتع الجيش كله بالخلود؟!

ومن عجب أن هذا (الخضر) يشغل بال العلماء والمؤرخين، فضلا عن الصوفية وأصحاب السير الشعبية.

(اختلفت العلماء في اسمه، وهل هو نبي أو رسول أو ولي، وهل هو حي أو ميت، واتفق الجمهور من العلماء أن اسمه «بليا بن ملكان»، وأن الخضر له لقب، وأنه نبي، أما غير الجمهور فيرى البعض منهم أنه رسول، ويرى الآخرون أنه ولي، وعليه الكثير، وإنما سمي الخضر عليه السلام خضرا، لأنه جلس على فروة بيضاء، فإذا هي تهتز تحته خضراء، رواه البخاري وغيرهما)[2].

ويقول الكمشخاوي: (وأما كون الخضر عليه السلام شخصا إنسانيا باقيا من زمان موسى عليه السلام إلى هذا العهد، أو روحانيا يتمثل بصورته، فلم يرشد إليه نقل، وغير محقق عقلا، هذا عند العامة، أما عند المحققين فوجوده ثابت)[3].

العامة يأخذون بالنقل والعقل فينفون وجوده، أو يشككون فيه، والمحققون يثبتون وجوده من غير استناد إلى نقل أو إلى عقل .. عجبا!!

وعلى فرض أنه (كائن) في نظر المحققين، حتى روى خبره البخاري ومسلم، فماذا يحول دون ظهوره لغير الصوفية، ولأبطال القصص الشعبية، كما جاء في قصة الأمير (حمزة البهلوان)؟!

ألا يصح كونه مجرد (شبح) يظهر في وقت لا يكون الإنسان فيه واعيا تمام الوعي، وما أكثر الحديث عن عالم الأشباح؟!

يقول الشيخ علي بن محمد وفا ـ وهو من كبار الصوفية المتأخرين ـ (لكل ولي خضر، هو تمثل روح ولايته، كما لكل نبي صورة جبريل، هي تمثل روح نبوته، يظهر لحسه من فوق نفسه).

---

(١) الفتوحات ـ جـ١ ص٢٤١ وبلاثيوس ص٢٤ (٢) التنوير في اسقاط التدبير ـ هامش ص١٤٧/١٤٨

(٣) الكتاب التذكاري عن ابن عربي ـ هامش ص٢٠٢

ويزيد القول وضوحا بقوله: (فى كل صورة آدمية آدم والملائكة له ساجدون)[1].

الأمر إذن لا يعدو أن يكون استيحاء ذاتيا، ووقوعا تحت مؤثر نفسي، أو هو رؤية من الداخل، ورحلة فى أعماق النفس، وطرح الصور النفسية على المحيط الخارجي، وهو ما نسميه أحيانا بالوهم، وقد يرقى إلى ما يسمى بالباراسيكولوجي، لكن فى غير إطار الشخصية التاريخية التى يتصل نسبها بنوح، ولا تزال تحيا عبر آلاف السنين.

والشيخ ابن عربى نفسه ينعت ما شاهده (شيخ جليل) بأنه وهم، إذ يقول:

(رأيت طائفة بمدينة فاس، ممن كانت الجن تخيل لهم صورا فى أعينهم، وتخاطبهم بما شاءوا لتفتنهم، وليسوا بجن، ولا بشكل جن، منهم أبو العباس الدقاق بمدينة فاس)[2].

ألا يُحكم على رؤية الشيخ ابن عربى بما حَكم به على (الدقاق)، وبخاصة إذا أخذنا فى الاعتبار:

(الزهد الشديد الذى مارسه ابن عربى منذ فَتَاء سنة، حتى كان يختار من الطرق أضيقها، ومن الرياضات الصوفية أشقّها، ثم السياحات المتواصلة التى قام بها إتماما لمهمة الصوفى السائح، وإقامته الطويلة فى أجواء قاسية مثل جوّ أرمينية، فضلا عن عمله المتواصل فى تصنيف كتبه التى أنافت على أربعمائة كتاب، فيما يقول الذين ترجموا له، كل هذا لا بد أن يكون قد أحدث أفاعيله فى صحته، لما أن بلغ هذه المرحلة من حياته، على أن ثمة عوارض قاطعة تكشف عن أن بنيته لم تكن بالقوية كل القوة، والظواهر الخارقة العديدة التى عاناها فى حياته، ووصفها بالدقة والتفصيل فى كتاب «الفتوحات»، مفسرا إياها على أنها آثار خارقة للاتحاد الصوفى، كلها تحمل طابعا مرضيا يبين عن نوع من الاختلال العقلى، وهو نفسه يعترف فى أكثر من موضع من المواضع أن عقله لم يكن يعمل بطريقة عادية، شأن الرجل العاقل حين يكتب مؤلفاته .. وإنه ليصرح فى الفتوحات جـ٤ ص١٩٩ بأنه عانى فى أشبيلية ـ قبل رحلته إلى المشرق ـ أزمة وسواس طويلة، استمرت ثلاث سنوات، ابتداء من سنة ٥٨٣هـ)[3] .. وهو ذات الوقت الذى التقى فيه بالخضر لأول مرة.

فإذا صدق نفسه فيما وهم، وألحت عليه الفكرة والصورة، فإن من السهولة ـ وهو واقع تحت تأثير دعاوى سابقة ـ أن يتكرر الوهم، ويظل الوهم يتسع ويتسع، حتى يصير الخضر محمد رسول الله، وقد يصير الله ذاته، سبحانه!!

---

(١) الطبقات الكبرى للشعراني ـ الحلبي ١٩٥٤ ـ جـ٢ ص٣١/٣٢ (٢) الفتوحات المكية ـ جـ٢ ص٨٢١

(٣) ابن عربي ـ حياته ومذهبه ـ آسين بلاثيوس ـ الأنجلو المصري ١٩٦٥ ـ ص٨٢

● وإذا وضعنا فى الاعتبار ما قرره (فنسنك) من أن أصل قصة الخضر يعود إلى: ١- ملحمة جلجامش، ٢- قصة الاسكندر، ٣- الأسطورة اليهودية الخاصة بإيليا الربانى يوشع بن ليفى.

وبالمقارنة بين (أنكى) إله الفراتين والخضر راعى المياه العربية - نجد أوجه شبه كثيرة، منها: علاقتهما بالحوت، وسكنى المياه، ووجود الخضرة بوجودهما، وخلودهما، ومنحهما الحكمة، وحبهما الخير للناس.

وهناك بحوث جيوفرى حوْل دلون Dilmun التى تفيد أن إله دلون استبدل به الإله أرتميس مع انتصار الإسكندر، فلما ضعف أمر الإسكندر ظهر مزار الخضر فى الموقع نفسه، وأشيع بأنه أحد أصدقاء النبى موسى عليه السلام، وأنه ولى صالح يسكن عادة فى ضفاف نهر الفرات فى كربلاء، وكان يطير منها كل يوم ثلاثاء إلى مكة المكرمة، جاعلا من جزيرة (فيلكة) بالكويت محطة راحة له.

ثم إن للخضر مقامات متعددة فى العراق، وإن أحد هذه المقامات فى مدينة تكريت من محافظة صلاح الدين، وإن بعض الروايات الشعبية تجعل له صلة رحم بالاسكندر.

إذا وضع هذا كله فى الاعتبار أمكن لنا أن نحدد إلى أى مدى لعبت الأساطير، كما لعبت الثقافات المتنوعة دورها فى مسيرة الفكر الصوفى.

ولقد حكى ابن عربى عن لقاء تمّ بينه وبين رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومد الرسول يده إلى ابن عربى بكتاب، قائلا: (هذا كتاب «فصوص الحكم»، خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به)[1].

وفى هذا الكتاب نجد ابن عربى ينساق مع عالم الوهم، فيروى أنه (على قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنسانى، وهو حامل أسراره، وليس بعده ولد فى هذا النوع، فهو خاتم الأولاد، وتولد معه أخت له، فتخرج قبله، ويخرج بعدها، يكون رأسه عند رجليها، ويكون مولده بالصين، ولغته لغة أهل بلده، ويسرى العقم فى الرجال والنساء، فيكثر النكاح من غير ولادة، ويدعوهم إلى الله فلا يجاب، فإذا قبضَه الله تعالى، وقبض مؤمنى زمانه بقى من بقى مثل البهائم، لا يحلّون حلالاً، ولا يحرّمون حراما، يتصرفون بحكم الطبيعة، شهوة مجردة عن العقل والشرع، فعليهم تقوم الساعة)[2].

تصوير أشبه برؤيا يوحنا اللاهوتى، يشيع ضبابا قاتما، يكثر فى كلام خطباء المنابر عن دواعى أن يبدل الله الأرض غير الأرض والسموات، ومع ذلك نجد الدكتور أبو العلا عفيفى يعلق على هذا الضباب بقوله:

---

(١) فصوص الحكم - ص٤٧

(٢) المصدر السابق - ص٦٧

(يبدو أن المراد بالولد الذى هو آخر ما يولد للنوع الإنسانى هو «القلب» أو العقل، كما يفهم الصوفية، وأن المراد بأخته التى ولدت معه «النفس الإنسانية»، وأن المراد بالصين التى ولد فيها الولد «القرار البعيد للطبيعة البشرية»، أو موضع السر فيها، يؤيد ذلك أن كلمة الصين استعملت فى غير هذا المقام للدلالة على البعد، فى مثل قول النبى عليه السلام: «اطلبوا العلم ولو فى الصين»، ويشير بقوله: «يكون رأسه عند رجليها»، إلى تغلب النفس الحيوانية على القلب، وقهرها له، فى وقت ما من أوقات تطور الإنسان، أما الناس الذين دعاهم هذا الولد إلى الله فلم يستجيبوا له، فالمراد بهم قوى النفس وجنودها التي لا تخضع لسلطان العقل)[1].

ولو صحّ ما قال الأستاذ الدكتور ـ دون النظر إلى ما جاء به القرآن الكريم والحديث الصحيح عن قيام الساعة ـ لصحّ للمفسرين أن يحمّلوا أى كلام من المعانى ما لم يخطر للمتكلم على بال، شأن نقاد الشعر الحديث اليوم، وصح ما قال ابن عربي: (بالوهم يخلق كل إنسان فى قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها)[2] .. ومن ثم نلتقى بدعوى أن لكل حرف ظاهرا وباطنا، وأن الظاهر سبيل معرفة الفقهاء، والباطن سبيل معرفة المحققين.

* * *

وبعد ..

فهذه نماذج من (الغث) الذى يتخلل (سمين) التراث، وما أكثر هذا السمين.

يقول ابن تيمية: (كثير من المتأخرين أهل الحديث وأهل الزهد وأهل الفقه والتصوف وغيرهم، إذا صنفوا فى باب ذكروا ما روى فيه من غث وسمين، ولم يميزوا ذلك، كما يوجد فى كثير ممن يصنف فى الأبواب، مثل: المصنفين فى فضائل الشهور والأوقات، وفضائل الأعمال والعبادات، وفضائل الأشخاص، وغير ذلك من الأبواب، مثل: ما صنف بعضهم فى فضائل صيام رجب وغيره، وفى فضائل صلوات الأيام والليالي: صلاة يوم الأحد، وصلاة يوم الاثنين والثلاثاء، وصلاة أول جمعة فى رجب، والتى أول رجب ونصف شعبان، وإحياء ليلة العيدين، وصلاة عاشوراء، وكل هذا كذب باتفاق أهل العلم بالحديث)[3].

وقد قدمت هذا القدر من النماذج بين يدى هذه الدراسة رجاء ألا تحول مثل هذه النماذج دون الرجوع إلى التراث، ننهل من خيره الوفير، وكنوزه التى لا تنفذ.

وحسبى من هذه الدراسة أن تفتح نوافذ تطل على جوانب الخير، وتلقى ضوءًا على مداخل الكنوز، والله ولى التوفيق.

---

(١) فصوص الحكم ـ جـ٢ ص٣٠ (٢) المصدر السابق ـ ص٨٨

(٣) الرسائل الكبرى ـ جـ٢ ص٣٢١/٣٢٢



أ - سـبحان اللـه !!



١- الصُّــوفيـــة

مدلول اللفظ ..

يعرف أبو نصر الطوسى (ت ٣٧٨هـ) الصوفية بأنهم (أمناء الله ــ عز وجل ــ فى أرضه، وخزنة أسراره وعلمه، وصفوته من خلقه، فهم عباده المخلصون، وأولياؤه المتقون، وأحباؤه الصادقون الصالحون، منهم الأخيار والسابقون، والأبرار والمقربون، والبدلاء والصديقون، هم الذين أحيا الله بمعرفته قلوبهم، وزين بخدمته جوارحهم، وألهج بذكره ألسنتهم، وطهرّ بمراقّبته أسرارهم، سبق لهم منه الحسنى، بحسن الرعاية، ودوام العناية، فتوّجهم بتاج الولاية، وألبسهم حلل الهداية، وأقبل بقلوبهم عليه تعطفا، وجمعهم بين يديه تلطفا، فاستغنوا به عما سواه، وآثروه على ما دونه، وانقطعوا إليه، وتوكلوا عليه، وعكفوا من أجله ببابه، ورضوا بقضائه، وصبروا على بلائه، وفارقوا فيه الأوطان، وهجروا له الإخوان، وتركوا من أجله الأنساب، وقطعوا فيه العلائق، وهربوا من الخلائق، مستأنسين به، مستوحشين مما سواه، «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم»)[١].

بهذا حدد معالم سلوكهم ومقاماتهم وأحوالهم. استغناءً بالله عما سواه، واستغراق فى الله بحجب كل ما عداه، وحب لله يضئ كل طريق، يفرج كل ضيق، ينسى العدو والصديق، فلا ترى العين إلا وجها واحدا، ولا يستشعر القلب إلا فيضا غامرا، يخصب الوجوه، وينسخ الحدود، فلا يبقى زمان، ولا يبقى مكان.

قمة الطريق إشراق، لا يستشرف له إلا الصفوة الخالصة، الأمينة، البرة، الصادقة، الصابرة، الجاهدة، المتخلية، المتحلية، الذاكرة، المستعلية، العالمة، المتنورة دائما.

ومن ثم فالولاء، والصفاء، والعطاء أبدا.

وهذا يتمثل فى قول الحسن البصرى (ت ١١٠هـ): (إن لله ــ عز وجل ــ عبادا قلوبهم محزونة، وشرورهم مأمونة، حوائجهم خفيفة، وأنفسهم عفيفة، صبروا أياما قصارا تعقب راحة طويلة، أما

---

(١) اللمع ــ ص١٩

الليل فمصافّة أقدامهم، تسيل دموعهم على خدودهم، ويجأرون إلى ربهم: ربنا، ربنا .. وأما النهار فعلماء حلماء بررة أتقياء، ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى، وما بالقوم من مرض، أو خولطوا، ولقد خالط القوم من حبهم لربهم وذكر الآخرة أمرٌ عظيم).

صورة من الداخل ومن الخارج، إنهم على تقوى من الله ورضوان، يمارسون الحياة فى طلب الآخرة، يعملون فى النهار على مثال القدوة الصالحة، حتى إذا جنّ الليل، ولفّهم سكون الكون، ثابوا إلى ربهم خاشعين خائفين راجين، يدعونه تضرعا وخيفة وشوقا.

وكما قال الجنيد (ت ٢٩٧هـ): (تر أرواحا تتردد فى أجساد قد أذبلتها الخشُية، وذللتها الخدمة، وتسربلها الحياء، وجمعها القرب، وأسكنها الوقار، وأنطقها الحذار، أنيسها الخلوة، وحديثها الفكرة، وشعارها الذكر، شغلها بالله متصل، وعن غيره منفصل، لا تتلقى قادما، ولا تشيّع ظاعنا، غذاؤها الجوع والظمأ، وراحتها التوكل، وكنزها الثقة بالله، ومعولها الاعتماد، ودواؤها الصبر، وقرينها الرضا).

إنهم لا يفترون عن ذكر الله، فى شوق دائم، وفى حب حميم، واستشراف إلى مشارق النور الإلهى.

ومن هنا دار مفهوم التصوف حول معانى الصفاء والمصافاة، صفاء النفس، وطهارة الجسد، ومصافاة الآخرين، بحيث يظل الصوفى المثل الأعلى، نبراس الخير، مجاهدا فى سبيل الله شرورَ النفس وشرور المجتمع، ومجاهدا فى سبيل الله كل حجاب، فهو يتخلى عن كل شئ، حتى يسكن إلى خالق كل شئ.

قال أبو الحسن القناد: الصوفى (مأخوذ من الصفاء، وهو القيام لله – عز وجل – فى كل وقت، بشرط الوفاء).

وقال آخر: (إن العبد إذا تحقق بالعبودية، وصافاه الحق حتى صفا من كدر البشرية نزل منازل الحقيقة، وقارن أحكام الشريعة، فإذا فعل ذلك فهو صوفى، لأنه صوفي)[1].

● كان يمكن الاكتفاء بهذا التعليل، لكن أورد السهروَرْدى أسبابا أخرى للتسمية، نوردها لإثبات أصالة اللفظ فى العربية، بما يحمل فى معانيه المختلفة من سمات القوم:

(يقال «تصوف» إذا لبس الصوف، كما يقال «تقمص» إذا لبس القميص، وكان اختيارهم للبس الصوف لتركهم زينة الدنيا، وقناعتهم بسد الجوعة، وستر العورة، واستغراقهم فى أمر الآخرة .. وقيل

(١) اللمع – ص٤٦/٤٧

سمّوا صوفية، لأنهم فى الصفّ الأول بين يدى الله عز وجل، بارتفاع هممهم، وإقبالهم على الله ـ تعالى ـ بقلوبهم ووقوفهم بسرائرهم بين يديه .. وقيل نسبة إلى «الصفّة» التى كانت لفقراء المهاجرين على عهد رسول الله، صلى الله عليه وسلم)(١).

وهناك تعليلات أخرى، كأن يقال إن أول شخص وقف نفسه كلية لخدمة الله ـ جل وعلا ـ وكان يجاور الكعبة، اسمه صوفة، وحقيقة اسمه الغوث بن مرة، وسبب تسميته صوفة أن أمه ما كان يعيش لها ولد، فنذرت لئن عاش لتجعلنّه ربيط الكعبة، وتجعلنّ فى رأسه صوفة، وفعلت، فقيل له صوفة، ولولده من بعده .. وقيل فى (صوفة) أنه حين ارتبط بالكعبة أصابته الشمس، فسقط واسترخى، فقالت أمه ما صار ابنى إلا صوفة.

وقال السمعانى فى الأنساب. هى من بنى صوفة، وهم جماعة من العرب كانوا يتزهّدون ويقللون من التهافت على الدنيا، فنسبت هذه الطائفة إليهم.

وقيل: سمى صوفيا لأنه كالشعرة هيّن ليّن(٢).

أقوال كثيرة، لعل أقربها إلى المعقول ارتباط التسمية بالواقع الإسلامى من الصفاء والصف والصفّة .. مع أن الثياب المصنوعة من الصوف كانت علامة على الزهد، قبل الإسلام ـ كما يقول نيكلسون ـ وفى هذا حاكى العرب رهبان المسيحيين(٣).

وقد شجب الدكتور عبد الحليم محمود التسمية إلى الصفاء والصف والصفّة، لأن اشتقاق (صوفي) منها (بعيد فى مقتضى اللغة)، وأنكر ما ذكره البيرونى من أن اللفظ إنما هو تحريف لكلمة (سوف) اليونانية التى تعنى الحكمة، لسبب بسيط هو أن التسمية بالصوفى كانت قبل ترجمة الحكمة اليونانية إلى اللغة العربية، وأيد ذلك بقول الدكتور زكى مبارك: (وما الذى يمنع أن تكون «صوفيا» بمعنى الحكمة الروحانية من كلمة «صوف» ، وهى قديمة فى العربية؟) ومع هذا أنكر أن تكون نسبة إلى (الصوف)، لأن (القوم لم يختصوا بلبس الصوف)، ثم عاد ليقول: (إن هذه الكلمة ـ تصوف ـ لم توضع فى الأصل للتصوف بمعناه العادى الذى نفهمه الآن، وإنما وضعت فى المبدأ لتدل على نمط العزُوف عن الدنيا .. والزهاد كانوا موجودين فى العصر الجاهلى تدينا، أو منطقيا، وكانوا موجودين فى صدر الإسلام تدينا، أو منطقيا، حتى إذا ذاع التصوف وانتشر ممثلوه عازفين عن الدنيا، لابسين للصوف ـ أطلقت الكلمة عليهم) .. ثم يقول: (وإذا كانت الكلمة تنتسب إلى الصوف، فهى موفقة كل

---

(١) عوارف المعارف ـ ص٦٠/٦١

(٢) أنظر تلبيس إبليس لابن الجوزي ـ إدارة الطباعة المنيرية ـ بلا تاريخ ـ ص١٥٦

(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ ١٩٦٩ ـ ص٤٨

التوفيق، إذ إنها تمتّ بصلة حرفية نغمية جَرْسية إلى كثير من الكلمات التى تدل على معان وثيقة الصلة بالتصوف، كالصفاء والصف والصفة وسوفيا اليونانية، التى تدل على معرفة الغيب على وجه الخصوص) .. وكأنه بهذا يمضى إلى تأييد ما ذهب إليه الشيخ عبد الواحد يحيي (رينيه جينو) من (أنها فى الحقيقة تسمية رمزية، وإذا أردنا تفسيرها ينبغى لنا أن نرجع إلى القيمة العددية لحروف «صوفى»، إذ نلاحظ أنها تماثل القيمة العددية لحروف «الحكمة الإلهية»، ويكون الصوفى الحقيقى إذن هو الرجل الذى وصل إلى الحكمة الإلهية، إنه «العارف بالله»، إذْ إنّ الله لا يعرف إلا به)[1].

ولما كانت (الحكمة الإلهية) لا تتوافر إلا إذا (صافاه الحق)، فكلمة (صوفي) أولى أن يكتفى فى تعليلها بما أورد الطوسى، وأكده بندار بن الحسين (ت ٣٥٣هـ) ـ حين سئل عن الفرق بين الصوفى والمتصوف ـ فقال: (الصوفى من اختاره الله لنفسه فصافاه، وعن نفسه براه، ولم يردّه إلى تعمّل وتكلّف، وصوفى على وزن عوفى، أى عافاه الله، والمتصوف المزاحم على المراتب، مع تكلف، وكون رغبته فى الدنيا)[2].

وقال شاعرهم : صافىَ فصُوفى حتى سمى الصوفى.

وقال أبو العباس المرسى (ت ٦٨٠هـ): إنه منسوب لفعل الله تعالى به، أى صافاه الله تعالى فصوفى، فسمى صوفيا[3].

هكذا دون حاجة إلى معرفة القيمة العددية للحروف.

و (مصافاة الله) يمكن أن ترقى بالصوفى إلى الحد الذى عناه أبو يزيد البسطامى بقوله: (صفة الحق يلبسها العبد)، يعنى الكمال الذى ينشده الصوفى، سواء تحقق أوْ لا.

الشريعة والحقيقة ..

وهذه (المصافاة) لا تتحقّق إلا (بعلوم ذوقية، لا يكاد النظر يصل إليها إلا بذوق ووجدان).

يقول حجة الإسلام الغزالى: (اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصلت ما يمكن أن يحصّل من طريقهم بالتعلم والسماع، فظهر لى أن أخصّ خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال، وتبدل الصفات)[4].

---

(١) مقالات ملحقة بكتاب (المنقذ من الضلال) للغزالي ـ دار الكتب الحديثة ـ ١٣٨٥هـ ـ ص١٥٤/١٦١

(٢) الرسالة القشيرية ـ جـ١ حاشية ص١٧٥

(٣) الطبقات الكبرى ـ ج٢ ص١٨

(٤) المنقذ من الضلال ـ ص١٢٣/١٢٤

والذوق والحال وتبدل الصفات (لا تحصل مع محبة الدنيا، ولا تنكشف إلا بمجانبة الهوى، ولا تدرس إلى فى مدرسة التقوى، قال الله تعالي «واتقوا الله، ويعلمكم الله»، جعل العلم ميراث التقوى، وغير علوم هؤلاء القوم متيسر من غير ذلك بلا شك)، ولقد (قال الله تعالى: «إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء»، ذكر بكلمة «إنما»، فينتفى العلم عمن لا يخشى الله)[1].

مع أن الاستنتاج الأخير فيه نظر، إذ يمكن القول إن الله سبحانه قصر الخشية على العلم، ولم يقصر العلم على الخشية، لأن العلم هو السبيل إلى الخشية، ثم إن العلم ليس مقصورا على الحقيقة أو الشريعة، فكثيرا ما يؤدى علم الكون إلى خالق الكون، ومن هنا كانت دعوة القرآن الكريم إلى النظر فى أنفسنا وفى ملكوت السموات والأرض وفى آثار السابقين، مما يشمل كل العلوم والمعارف.

ومن المعلوم أن (علوم الوراثة مستخرجة من علوم الدراسة، ومثال علوم الدراسة كاللبن الخالص السائغ للشاربين، ومثال علوم الوراثة كالزبد المستخرج منه)[2]، ذلك أن علوم الدراسة ـ بالمفهوم العام ـ هى التى تهذب النفوس، وتجلو القلوب والعقول، وتهيئ المناخ للرياضات الروحية التى تعين على (الكشف)، واستلهام العلم (اللدنّى).

وإذا كان القوم قد عنّوا بعلوم الدراسة علوم الشريعة، فذلك لأنها كانت موضع الاهتمام الأول، ثم لأنها مطبوعة بطابع التقنين الدينى الذى يحمل على التهذيب والصلاح، لكننا نجد كثيرا ممن سلكوا مسلك المتصوفة بعد ذلك أخذوا بمناهج العلوم الفلسفية والطبيعية والطبية والكيميائية، وكانت هذه العلوم خير عون على (المعرفة) وعلى اليقين.

(قيل للحسن البصرى: هكذا قال الفقهاء، فقال وهل رأيت فقيها قط؟ إنما الفقيه الزاهد فى الدنيا).

والزهد فى الدنيا ليس من علم الشريعة التى تدعو إلى الأخذ بنصيب من الزينة والطيبات من الرزق، إنما هو من علم (الاجتماع)، والممارسة الحياتية، التى تجابه بطغيان طائفة، وإغراقها فى الملاذ العدوانية وتسلط الشهوات، فيسوق هذا الفسوق والعصيان إلى ما تسوق إليه أوحال الطريق، إلى الرغبة فى (الاعتكاف)، إنه رد الفعل المباشر إلى الطرف المقابل، لكنه مقصور على القلة الخاضعة لمؤثرات أخرى كثيرة، ترجع إلى التكوين الذاتى، كما ترجع إلى الظروف الاجتماعية والسياسية، وإلى بعض العلوم والمعارف، ولا ريب فى أن العلوم الدينية ستكون أكبر معين على هذا الاتجاه.

---

(١) عوارف المعارف ـ ص٣٥/٣٧

(٢) المصدر السابق ـ ص٣٩

قال عمر السهروردى: (الصوفية أخذوا حظًا من علم الدراسة، فأفادهم علم الدراسة العمل بالعلم، فلما عملوا بما علموا أفادهم العمل على الوراثة، فهم مع سائر العلماء فى علومهم، وتميزوا عنهم بعلوم زائدة هى علوم الوراثة، وعلم الوراثة هو الفقه فى الدين، قال الله تعالى: «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم»، فصار الإنذار مستفادا من الفقه، والإنذار إحياء المنذر بماء العلم، والإحياء بالعلم رتبة الفقيه فى الدين، فصار الفقه فى الدين من أكمل المراتب وأعلاها)[1].

فرق السهرودى بين دراسة الدين والفقه فيه، على أساس من السلوك، كما يفرق القوم بين الفيلسوف والحكيم، فالفقه ثمرة العلم والعمل معا، إنه علم عامل على تطوير المجتمع، وعمل عالم بسنن هذا التطوير، وخير السبل إليه.

(عن معاوية: سمعت رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يقول: من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطى).

لا يكفى أن تطلب العلم، بل أن تتجرد له وبه، حتى يهديك الله بهديه، ويرزقك خير ثماره.

وبهذا يصبح (أفضل العبادة الفقه فى الدين)، كما روى عن ابن عباس، لأن (كل من كان أفقه كانت نفسه أسرع إجابة، وأكثر انقيادا لمعالم الدين، وأوفر حظا من نور اليقين)[2].

وصدق الله ــ سبحانه ــ إذ جعل الفقه محله القلب «لهم قلوب لا يفقهون بها»، فالفقه رهن بالاطمئنان النفسى والانقياد لمعالم الدين، والاستشراف لنور اليقين، وهو المقصود بالتصوف.

(سئل النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ عن قوم تركوا العمل بالدين، وأحسنوا الظن فى الله، فقال: كذبوا، لو أحسنوا الظن لأحسنوا العمل)، لأن العمل الذى هو الالتزام بأوامر الله ونواهيه سبيل إلى حسن الظن بالله، فكيف يرضى الله عمن لا يستجيب لأوامره ونواهيه؟!

سئل ذو النون المصرى (ت ٢٤٥هـ): بماذا عرفت الله تعالى؟ فقال: (عرفت الله بالله، وعرفت ما سوى الله برسول الله).

وقد فسر هذا القول حين سئل: ما الأنس بالله؟ فقال: (العلم والقرآن)، فالعلم والقرآن سبيل إلى ينابيع المعرفة العامة، لكن معرفة الله (اليقينية) إنما هى هبة منه سبحانه.

قال أبو الحسين النورى (ت ٢٩٥هـ). (الطرق كلها مسدودة على الخلق، إلا من اقتفى أثر الرسول، واتبع سنته، ولزم طريقته، فإن طريق الخيرات مفتوحة عليه).

---

(١) عوارف المعارف ــ ص١٤

(٢) المصدر السابق ــ ١٥/١٦

لكنه لا يصل إلى (معرفة الله) إلا برضوان منه جل شأنه، ورضوانه مرهون (بشاهدين من الكتاب والسنة) كما قال أبو سليمان الدارانى (ت ٢١٥هـ).

فالكتاب والسنة هما بداية الطريق .. قال الجنيد. (لو رأيت إنسانا يطير فى الهواء، ويمشى على الماء، وهو يتعاطى أمرا يخالف الشرع، فاعلم أنه شيطان).

ولا خلاف على هذا بين أعلام المتصوفة، فأبو يزيد البسطامى (ت ٢٦١هـ) يعرف الصوفى بأنه (هو الذى يأخذ كتاب الله بيمينه، وسنة رسوله بشماله، وينظر بإحدى عينيه إلى الجنة، وبالأخرى إلى النار، ويأتزر بالدنيا، ويرتدى بالآخرة، ويلبى من بينهما للمولى لبيك اللهم لبيك)[1].

وابن عربى (ت ٦٣٨هـ) يقول: (لا يجوز ترك آية أو خبر صحيح لقول صاحب أو إمام، ومن يفعل ذلك فقد ضل ضلالا مبينا، وخرج عن دين الله).

وابن سبعين (ت ٦٦٩هـ) يقول لتلاميذه: (حافظوا على الصلوات، وجاهدوا النفس فى اجتناب الشهوات، وكونوا أوابين توابين، واستعينوا على الخيرات بمكارم الأخلاق، واعملوا على نيل الدرجات السنية، ولا تغفلوا عن الأعمال السيئة، وخلصوا مخصص الأعمال الإلهية ومهملها، ونوقوا مفصّل اللذات الروحانية ومجملها، ولازموا المودة فى الله بينكم، وعليكم الاستقامة على الطريقة، وقدموا فرض الشريعة على الحقيقة، ولا تفرقوا بينهما، لأنهما من الأسماء المترادفة، واكفروا بالحقيقة التى فى زمانكم هذا، وقولوا عليها وعلى أهلها لعنة الله، لأنها حقيقة، كما سمى اللّديغ سليما، وأهلها مهملون حد الحلال والحرام، مستخفون بشهر الصوم والحج وعاشوراء والإحرام، قاتلهم الله أنى يؤفكون)[2].

كما يقول الحسن الشاذلى (ت ٦٥٦هـ): (إذا تعارض كشفك مع الكتاب والسنة، فتمسك بالكتاب والسنة، ودع الكشف، وقل لنفسك: إن الله تعالى ضمن لى العصمة فى الكتاب والسنة، ولم يضمنها فى جانب الكشف، ولا الإلهام، ولا المشاهدة، إلا بعد عرضها على الكتاب والسنة).

● ولم يقف التصوف عند حدود (التمسك بالكتاب، والاقتداء بالسنة، وأكل الحلال، وكف الأذى، وتجنب المعاصى، ولزوم التوبة، وأداء الحقوق) ـ كما عبر سهل التسترى (ت ٢٨٣هـ) ـ بل إن (الطريق) اتسع لألوان من الرياضات النفسية والجسمية.

قال الجنيد: (بنى الطريق على أربع: لا تتكلم إلا عن وجود، ولا تأكل إلا عن فاقة، ولا تنَم إلا عن غلبة، ولا تسكت إلا عن خشية).

---

(١) شطحات الصوفية ـ د. عبد الرحمن بدوى ـ وكالة المطبوعات الكويتية ـ ١٩٧٨ ـ ص١٢٤

(٢) ابن سبعين وفلسفته الصوفية ـ د. أبو الوفا التفتازاني ـ دار الكتاب اللبناني ـ ١٩٧٣ ـ ص٧٤/٧٥

وقال (الصوفى هو الذى سلم قلبه كقلب إبراهيم من حب الدنيا، وصار بمنزلة الحامل لأوامر الله، وتسليمه تسليم إسماعيل، وحزنه حزن داود، وفقره فقر عيسى، وصبره صبر أيوب، وشوقه شوق موسى وقت المناجاة، وإخلاصه إخلاص محمد، صلى الله عليه وسلم)[١].

وازداد (الطريق) عمقا، فصار (التصوف ترك كل حظ للنفس) ـ كما قال أبو الحسن النورى ـ و(أن يكون كل شئ ملكا لك، ولا تكون ملكا لأى شئ)[٢] ـ كما قال سمنون بن حمزة (المحب)، ت ٢٩٧هـ ـ بمعنى أن تتخلى عن الدنيا، فلا تمتلك شهوة شئ منها، وبهذا تملك كل شئ بزهدك فى كل شئ، ويكون تفرغك لخالق كل شئ.

وهذا يخالف بين الصوفية وعلماء الدين، فثمة (فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها، وبين أن يكون حالك الزهد، وعزوف النفس عن الدنيا)[٣].

(إن طبقات الصوفية اتفقوا مع الفقهاء وأصحاب الحديث فى معتقداتهم، وقبلوا علومهم، ولم يخالفوهم فى معانيهم ورسومهم، إذا كان ذلك مجانبا للبدع واتباع الهوى، ومنوطا بالأسوة والاقتداء، وشاركوهم بالقول والموافقة فى جميع علومهم .. فإذا اختلفوا فاستحباب الصوفية فى مذهبهم الأخذ بالأحسن والأولى والأتم، احتياطيا للدين، وتعظيما لما أمر الله به عباده، واجتنابا لما نهاهم الله عنه)[٤].

وزادوا، فلم يكن الأحسن والأولى والأتمّ سلوكا فقط، بل الأحسن والأولى والأتم حالا.

لهذا (بدأ معنى الشرك يتضح لهم فى صورة لا تخطر على بال اللاهين الذين شغلتهم أموالهم وأهلوهم، وبدءوا يحطمون الشرك، يحطمون أصنامه وأركانه، من النفس، والهوى، والشيطان، ومن الغرائز الحيوانية، والغرائز الإنسانية، وانهار الشرك حتى من همسات الفؤاد، لقد انهار الشرك الواضح، وانهار الشرك الخفى، وثبت فى أذواقهم، واستقر فى أحوالهم ومقاماتهم: أن «لا إله إلا الله»، وأنه «أينما تولوا فثم وجه الله»)[٥].

وانتهى الأمر إلى أن (التصوف شرك) ـ كما قال أبو بكر الشبلى ت ٣٣٤هـ ـ (لأنه صيانة القلب عن رؤية الغير، ولا غير)[٦].

وهذا ما ردده ابن الفارض بقوله:

وإن خطرت لى فى سواك إرادة ∴ على خاطرى سهوا قضيت بردّتى

---

(١)، (٢)، (٣)، (٤) الأقوال السابقة من المنقذ من الضلال ـ ص١٢٤ و٢١٠/٢١٢، ومن اللمع ـ ص٢٨ و١١٤/١٤٦، ومن الرسالة القشيرية ـ ص١٠٥/١١٢، ومن الفتوحات المكية ـ جـ٢ ص١٦٤ مع تغيير في الترتيب.

(٥) المنقذ من الضلال ـ مقالات ص٢٤٠

(٦) كشف المحجوب للهجويرى ـ المجلس الأعلي للشئون الإسلامية ـ ١٩٧٤ ـ جـ١ ص٢٣٤

● وهو قول يقف بنا عند حقيقة اختلاف (الطموحات) الصوفية فى (الوصول) إلى أقصى ما يتيحه (الإشراق) من خلال (الصفاء)، أو (الحب)، أو (المشاهدة)، أو (الفَناء).

إنهم جميعا يسلكون طريقا واحدة، وهم من أصحاب الكلمة فى جملتهم ـ يتفنّنون فى (إبداعاتهم) لحطة الوصول.

يعلل ذلك الشيخ أحمد زروق بقوله: (تعدد وجوه الحسن يقضى بتعدد الاستحسان، وحصول الحسن لكل مستحسن، فمن ثم كان لكل فريق طريق، فللعامّى تصوف حوته كتب المحاسبى، ومن نحا نحوه، وللفقيه تصوف رامه ابن الحاج فى مدخله، وللمحدّث تصوف حام حوله ابن عربى فى سراجه، وللعابد تصوف دار عليه الغزالى فى منهاجه، وللمتريض تصوف نبّه عليه القشيرى فى رسالته، وللناسك تصوف حواه القوت والإحياء ـ يقصد قوت القلّوب لأبى طالب المكى وإحياء علوم الدين للغزالى ـ وللحكيم تصوف أدخله الحاتمى ـ يقصد ابن عربى ـ فى كتبه، وللمنطقى تصوف نحا إليه ابن سبعين فى تآليفه، وللطبائع تصوف قام الشاذلى بتحقيقه، فليعتبر كل بأصله من محله)[1].

إنه يعلل لذلك باختلاف الطرق، أو باختلاف مناهج التفكير، أو باختلاف وسائل التعبير.

ومن ثم فالعالم والعارف والزاهد والعابد والقطب والولى والوارث معالم (للإنسان الكامل)، فى أقلام تتبارى فى إبراز التباين بين (مصطلح) وآخر، وليس من تباين، وإنما هى محاولة فى التعرف إلى أقصى (مدارك) الكمال.

كانوا يفرقون بين العالم والعارف، وبين الزاهد والعارف، وبين العابد والعالم، وبين العارف والولى، وبين القطب والولى، وبعضهم كان يجمع بين العارف والقطب والولى والوارث، وأتى محمد النفرى (ت٣٥٤هـ) فأضاف مصطلح (الواقف)، وفرق بين العالم والعارف والواقف، متحدثا بلسان الله سبحانه، فهو من أجل الوصول إلى أنه (لا يرى حقيقة إلا الواقف) يأخذ فى بيان أن:

(الوقفة نار الكون، والمعرفة نور الكون

الواقف فرد، والعارف مزدوج

الواقف يرث العلم والعمل والمعرفة ولا يرثه إلا الله

العارف يَعرف ويُعرف والواقف يعرف ولا يُعرف.

---

(١) ابن سبعين ـ ص٢٩٦ عن قواعد التصوف، قاعدة رقم ٥٩

العالم يرى علمه ولا يرى المعرفة، والعارف يرى المعرفة ولا يرانى (الله)، والواقف يرانى ولا يرى سواى، أنا (الله) أقرب إلى كل شئ من نفسه، والواقف أقرب إلى من كل شئ.

إن خرج العالم من رؤية بُعدى احترق، وإن خرج العارف من رؤية قربى احترق، وإن خرج الواقف من رؤيتى احترق)[1].

إن ما أراد النفرى أن يؤكده فى كثير من (مواقفه ومخاطباته) هو تجرد الله عن السوى، وغاية ما يصل إليه (الواقف) هو تنزيه هذا التجرد عن شائبة أى وجود لغير الله، وهو ما جرى على لسان غير النفرى، فيما حدّث به الآخرون عن (الفَناء) و (الوحدة)، وفى كمال العارف والقطب والولى.

الطريق خُلق ..

الذين يصبحون ربانيين، يملأ الحق - جل وعلا - قلوبهم وأبصارهم وجوارحهم بفيض من نوره، فلا يرون إلا سواه، ولا ينشغلون بغيره، «يحبهم ويحبونه» - يكون سلوكهم (التوجه إلى الله تعالى، والانقطاع إليه، والعكوف على بلائه، والرضا عن قضائه).

(ومداومة المحافظة على القلوب، بنفى الخواطر المذمومة، ومساكنة الأفكار الشاغلة التى لا يعلمها غير الله، عز وجلّ، حتى يعبدوا الله تعالى بقلوب حاضرة.

(والإيثار فى وقت الحاجة إليه، وحسن الظن بالله، والمسارعة إلى جميع الخيرات).

(والقناعة بقليل الدنيا وكثيرها، وإيثار الجوع على الشبع، والتواضع للصغير والكبير)[2].

يقول أبو بكر الكتانى (ت ٣٢٢هـ): (التصوف خلق، فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفاء)، ذلك لأن كمال الخُلق طهارة نفسية وجسمية، وتحلية بعد تخلية، وقرب، أو جلاء مرآة القلب، بحيث لا ينطبع فيها إلا (وجه الله).

وبهذا لا يكون (التصوف رسما ولا علما، لأنه لو كان رسما لحصل بالمجاهدة، ولو كان علما لحصل بالتعليم، ولكنه تخلقّ بأخلاق الله)، كما قال أبو محمد الجويرى (ت ٣١١هـ).

ولقد حاول ابن سينا التفريق بين الزاهد والعابد والصوفى، وبين أهداف كل، فقال:

(المعُرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد .. والمواظب على فعل العبادات، من القيام والصيام ونحوهما، يخص باسم العابد .. والمنصرف بفكره إلى قُدْس الجبروت، مستديما لشروق نور الحق فى سره، يخص باسم العارف) .. والعارف عند ابن سينا هو الصوفى.

---

(١) المواقف والمخاطبات للنفري - مكتبة المثنى - بلا تاريخ - ص٦٥

(٢) اللمع - ص٢٩/٣٠

لكن هذه تفرقة لغوية، تجمع بين الزاهد المؤمن وغير المؤمن، وبين العابد الذى يقيم الواجبات الدينية، والذى لا يتجاوز صورها، على أى دين، سماوى أو أرضى، وبين المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت، على طريقة أفلاطون أو فيلون أو بايزيد البسطامى.

لذلك بيّن المشتغلون بالأمر أن زهد غير الصوفى إنما هو من أجل الاستمتاع بالآخرة، فهو نوع من المعاملة، كأنه يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة، وقد يكون نوعا من الرفض والاحتجاج على أوضاع اجتماعية وسياسية فاسدة، أما الصوفى فإنه يزهد فى الدنيا، لأنه يتنزه عن أن يشغله شئ عن الله.

وعبادة الصوفى هدفها استدامة الصلة بالله تعالى، لأنه يعبد الله، لا لرغبة ولا لرهبة، بل لأنه المستحق للعبادة، والعبادة نسبة شريفة إليه، على حين تقف عبادة غير الصوفى عند هدف دخول الجنة، كالأجير الذى يعمل طيلة النهار ليأخذ أجره فى المساء.

قال ابن عربى (ت ٦٣٨هـ) لأحد المريدين: إن كنت تريد الجنة فسرْ إلى ابن مدين، وإن كنت تريد رب الجنة فهلم إلىّ.

يقصد أنه يدعو بدعوة خالصة لله، خالية من شائبة الرغبة فى الثواب، أما ابن مدين (الفقيه) فهو يدعو إلى الله، من خلال الترغيب والترهيب.

وقالت رابعة العدوية (ت ١٨٥هـ): (اللهم إن كنت أعبدك خوفا من نارك فألقنى فيها، وإن كنت أعبدك طمعا فى جنتك فاحرمنيها، وإن كنت أعبدك لوجهك الكريم فلا تحرمنى من رؤيته).

وقالت فى جماعة من المتصوفة. (أرأيتم لو لم يخلق جنة ولا نارا، أليس هو بأهل أن يعبد؟!).

إنها تقصد إلى حق الله على عباده، حسبه أنه الخالق، وحسبهم أنهم المخلوقون، وليس غير، فالطمع فى الثواب، والخوف من العقاب، أمر خارج عن الحق الواجب، ومن خلال هذا الحق الواجب يكون الحرص على كمال الطاعة الذى هو بسبيل القرب، الذى يُشعل نار الشوق، ويهجس بالدخول فى دائرة النور.

تقول جارية عتاب الكاتب:

يا منـــايا وســـيدى واعتمـــادى ... طـــال شـــوقى ، متـــى يكون لقـــاكا

ليس سُـــؤلى من الجنـــان نعيمـــا ... غـــير أنـــى أريدهـــا لأراكا

● وبهذا خرج التصوف عن مجال الكرامات وخوارق العادات، وما هو بسبيل الصواريخ الإعلامية، وكشف ما ينبغى أن يظل سرا بين العبد وربه، ومن ثم لا تكون شبهة الرياء الذى هو من دواعى الشرك، ليأخذ طريقه إلى ما هو أسمى.

قال أبو سعيد الخراز (ت ٢٦٨هـ). الصوفى. (من صفّى ربُّه قلبه، فامتلأ قلبه نورا، ومن دخل فى عين اللذة بذكر الله).

جعل الخراز الصفاء مشرقا للنور الذى يطهر النفس ويجلوها، فتجد فى (الذكر) قربا، وفى القرب أنسا، وفى الأنس متعة.

وزاد أبو بكر الكتانى، فرأى أن (التصوف صفاء ومشاهدة)، لأنك لا تجد لذة الأنس إلا برؤية من تأنس إليه، لكنها رؤية غير بصرية، إنها شعور بهوانك إلى جوار عزة الله، وشعور بضعفك إلى جوار قوة الله، وشعور بلا شيئك إلى جوار الوجود المطلق.

قال الجنيد: (التصوف هو أن يميتك الحق عنك، ويحييك به)، فلا وجود لك إلا بوجوده.

وهذا ما يسميه جعفر الخلدى (ت ٣٤٨هـ)· (طموح النفس فى العبودية، والخروج من البشرية، والنظر إلى الحى بالكلية).

ومن ثم يكون التصوف ـ كما ذكر الشبلى ـ (بدؤه معرفة الله، ونهايته توحيده).

وجاء الإمام الغزالى (ت ٥٠٥هـ) فشرح ما أوجزه هؤلاء الرواد، إذ قال:

(الطريق تقديم المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة، وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، ومهما حصل ذلك كان الله المتولى لقلب عبده، والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور فى القلب، وانشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرحمة، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية)(١).

ولعل هذا داخل فى إطار ما جاء فى الحديث القدسى الذى رواه البخارى:

(من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلىّ عبدى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها، وإن سألنى أعطيته، ولئن استعاذ بى لأعيذنه).

---

(١) الأقوال السابقة مستقاة من المنقذ من الضلال ـ ص١٦٢/١٧٠ ومن الفتوحات المكية ـ جـ١ ص٣٥٩ ومن نفح الطيب ـ جـ١ ص٥٨٣

فكون الله يصبح سمع عبده وبصره ويده ورجله، يصبح العبد لا شئ، لأن الله كل شئ.

لما دخل بغداد حاتم الأصم (ت ٢٣٧هـ)، اجتمع إليه أهل بغداد، فقالوا له: يا أبا عبد الرحمن، أنت رجل أعمى، لكن ليس يكلمك أحَد إلا قطعته، قال: (معى ثلاث خصال، بهن أظاهر على خصمي: أفرح إذا أصاب خصمى، وأحزن إذا أخطأ، وأحفظ نفسى ألاّ أجهل عليه).

خير آداب الحديث، وهى لا تتحقق إلا بدرجة عالية من السمو النفسى، من (الخُلُق).

لهذا لما بلغ أمره أحمد بن حنبل، قال: سبحان الله، ما أعقله .. وجاء إليه فسأله: يا أبا عبد الرحمن، ما السلامة من الدنيا؟ قال: يا أبا عبد الله، لا تسلم من الدنيا حتى يكون معك أربع خصال: تغفر للقوم جهلهم، وتمنع جهلك عنهم، وتبذل لهم شيئك، وتكون من شيئهم آيسا)[١].

إنه (الخلق) أيضا، المثل الأعلى فى السلوك.

وهذا يحتاج إلى قدر غير مألوف من المجاهدة النفسية الطويلة، حتى يتحقق فيهم قول الحق، سبحانه: «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا»[٢]، إذ (يدرجهم الله تعالى فى مدارج الكسب بأنواع الرياضات والمجاهدات وسَهَر الدياجي، وظمأ الهواجر، وتتأجج فيهم نيران الطلب، وتتحجب دونهم لوامع الأدب، يتقلبون فى رمضاء الإرادة، وينخلعون عن كل مألوف وعادة)[٣]، بحيث لا يكون الذكر إلا لله، ولا يكون الافتقار لما عداه.

ولقد كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ دائم الافتقار إلى مولاه، وإنه ليقول: (لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين، اكلأنى كلاءة الوليد) .. فالوليد الذى لا حول له يستمد وجوده من القرب، وأنسه من المشاهدة، وبقاءه من الكلاءة.

علم القلوب[٤] ..

و(الكلاءة) نور يغسل به المولى قلب عبده المؤمن، فلا يدع فيه غير الحقيقة الربانية.

لما سئل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن معنى (الشرح)، فى قوله تعالى: «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام»[٥]، قال: (هو نور يقذفه الله تعالى فى القلب)، فقيل: وما علامته؟ قال: (التجافى عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود)[٦].

---

(١) عوارف المعارف ـ ص٣٧
(٢) العنكبوت ـ ٦٩
(٣) عوارف المعارف ـ ص٤٦/٤٧
(٤) تفصيل القول فى هذا تحت عنوان (وعلمناه من لدنا علما)
(٥) الأنعام ـ ١٢٥
(٦) المنقذ من الضلال ـ ص٧٥/٧٦

والتجافى والإنابة يحققان الطهارة الروحية، والصفاء النفسى، والتسامى، بحيث يخلص العبد الصالح من سلطان ذاته، فتشف له الحجب الكثيفة، وقد يتراءى له ذلك النور الذى (ينبجس من الوجود الإلهى فى بعض الأحايين، ويجب الترصد له)، كما قال عليه الصلاة والسلام: (إن لربكم فى أيام دهركم نفحات، ألا فتعرضوا لها)(١).

ولقد عبر الصوفية عن هذه النفحات بأنها علم القلوب، ونسبوا إلى الله تعالى فى (بعض الكتب المنزلة؟!) قوله. (يا بنى إسرائيل، لا تقولوا العلم فى السماء، من ينزل به، ولا فى تخوم الأرض، من يصعد به، ولا من وراء البحار، من يعبر فيأتى به، العلم مجعول فى قلوبكم، تأدبوا بين يدىّ بآداب الروحانيين، وتخلقوا إلىّ بأخلاق الصدّيقين، أظهْر العلم من قلوبكم، حتى يغطيكم، أو يغمركم)(٢).

ويوضح الدكتور عبد الحليم محمود هذا العلم بقوله.

نوْع من المعرفة ليس طريقة الحس، وليس طريقة العقل، ولا يستمد صراحة من الكتب المقدسة، ذلك النوع فى أبسط صوره وأعمها وأشملها هو الرؤيا، فالقرآن يحدثنا فى صورة يوسف عن عدة رؤى، رؤيا يوسف، ورؤيا السجينين، ورؤيا الملك.

والرؤيا ليست معرفة حسية، وليست معْرفة عقلية، وليست معرفة الكتب المقدسة، ولكن قد قرب الله على خلقه بأن أعطاهم نموذجا من خاصية النبوة، وهو النوم (؟!)، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب، إما صريحا، وإما فى كسوة مثال يكشف عنه التعبير، وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه، وقيل له: إن من الناس من يسقط مغشيا عليه كالميت. ويزول عنه إحساسه وسمعه وبصره، فيدرك الغيب ـ لأنكر، وأقام البرهان على استحالته، وقال: القوى الحساسة سبب الإدْرَاك، فمن لا يدرك الأشياء ـ مع وجودها وحضورها ـ فبأن لا يدركها مع ركودها أولى وأحق: وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة.

والقرآن غاصّ بهذا النمط من المعرفة الإلهية، إنه غاص بذكر الأنبياء والرسل الذين كلمهم الله وحيا، أو من وراء حجاب، أو بإرسال الرسل إليهم، أعنى الملائكة.

والقرآن يحدث أيضا ـ فى أسلوب طريف شائق ـ عن العبد الصالح الذى أخذ سيدنا موسى فى البحث عنه جهده، حتى وجده، وأبدى رغبته فى اصطحابه ومرافقته، فقال له العبد الصالح: «إنك لن تستطيع معى صبرا».

---

(١) المنقذ من الضلال ـ ص٧٥/٧٦ (٢) عوارف المعارف ـ ص٣٨/٣٩

وجرت أحداث لم يدرك سرها موسى إلا بعد أن قال العبد الصالح: «هذا فراق بينى وبينك، سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا»، ذلك أن الرجل الصالح آتاه الله من لدنه علما[1].

هناك إذن طريق للمعرفة غير الحس والعقل، وليقل الاستدلاليون ما سيقولون، فإن قدم الاستدلاليين خشبية، والقدم الخشبية واهنة، كما يقول جلال الدين الرومى.

وقد اعترف العلم الحديث أخيرا بما هو أقرب إلى الرؤيا، فيما يسمى (التلباثى)، وفيما يسمى (الباراسيكولوجى)، مما يدخل فى الاتصال الروحى، أو الكشف، أو القدرة على اختراق (الغيب)، إنه علم يعرّف بقوى إنسانية مركوزة فى صميمنا، تحتاج إلى رياضات خاصة حتى يمكن تطويعها، واختراق الزمان والمكان بها، واستلهام ما هو من الغيب بالنسبة للآخرين.

ومن العلماء من يرى أن العلوم مذخورة (جِبلّة) فى رءوسنا، وأن نوافذ الحس تساعد على (التذكّر)، لا على (التعلّم)، لهذا تتفتق الذاكرة عن جديد المعرفة، بقدر من (الجهد) والرياضة الذهنية.

ولعل ما نعرفه بالمواهب الفطرية إشارة إلى شئ من هذا.

أو لعل حاسة الإبصار تقدم دلالة ما، إذ إن العين لا تعكس أشعة على المرئيات، لأن المرئيات هى التى تعكس الأشعة على مرآة العين، فالمرئيات التى هى (المعارف) أصل، أو هى قائمة بذاتها، والحواسّ وسيلة إبراز و(إخراج).

وإذا توسعنا فى دائرة الإلهام الذى يستوى فيه العالم و(الجاهل)، ونترصده فى حالات انفعال وجيشان، يحرك التربة، ويستثير (المذخور) ـ لوجدنا أمثلة كثيرة تقدمها نماذج (بسيطة) من الأمهات والأطفال .. ولعل الكلام عن (قلب الأم) وعن (فأل العيال) يذكّر بهذا.

روى الشيخ أبو سعيد أبو الخير أن ابن سينا التقى به فى الخلوة لمدة ثلاثة أيام، لا يخرجان إلا لصلاة الجمعة، فلما انصرف ابن سينا سأله التلامذة: كيف وجدت الشيخ؟ قال كل ما أعرفه أنا يراه هو، وسأل المريدون الشيخ: كيف وجدت أبا على؟ فأجاب: كل ما نراه نحن يعلمه هو[2].

هناك إذن نافذة للمعرفة عن طريق الرؤية أو الرؤيا، اعترف بها الفيلسوف الإسلامى الكبير، ويفسرها بعضهم (بعروج النفس المصفّاة إلى عالم الملكوت، وولوجها فيه بحسب صفائها وقوتها فى الترقى من مقام إلى مقام، حتى تشاهد وتكاشف بما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ثم تهبط إلى القوة العقلية، ثم إلى القوة الفكرية، فالمتخيلة، فالحس المشترك)[3].

---

(١) المنقذ من الضلال ـ مقالات ـ ص٣٣٠/٣٣٢ بتصرف

(٢) تاريخ التصوف في الإسلام ـ ت صادق نشأت ـ النهضة المصرية ١٩٧٠ ـ جـ٢ هامش ص٦٦٦ وص٥٩٢

(٣) الرمزية الصوفية في القرآن ـ د. سيد عبد التواب ـ دار المعارف ـ سلسلة كتابك ١٩٧٩ ـ ص٦٧

وأكد هذا جلال الدين الرومى بقوله. فطهر نفسك من أوصاف نفسك، حتى ترى ذاتك النقية الطاهرة، فتجد فى القلب علوم الأنبياء، بغير كتاب ومعيد وأستاذ[١].

وقال الشيخ داود الكبير بن ماخلا (وكان أميا لا يقرأ ولا يكتب): من الأولياء من يتكلم من خزانة قلبه، ومنهم من يتكلم من خزانه غيبه، فالمتكلم من خزانة قلبه محصور، والمتكلم من خزانة غيبه غير محصور.

إنه لا يعترف بهذه الطاقة (المعرفية) فحسب، بل يقرر أنها أوسع مدى، وأعمق غورا، لأنها تستمد روافدها من الينبوع الأكبر، العليم الخبير، الذى (إذا أراد أن يوصلها إليك انبسط سلطان شعاعها، فمهّد فى قلبك محلاً لتلقيها، فبها وجدتها لا بك.

أعــــارتك طــــــرفا رآهـــا بـــــه فكان البصــــير بهـــا طـــــرفهـــا [٢]

من أجل هذا ترتفع قيمة هذه المعارف (اللَّدُنيّة)، بسبب سمو مصدرها.

قال فريد الدين العطار: إذا تجاوز القرآن والأحاديث فليس ثم كلام يعلو على كلام مشايخ الطرق، ورحمة الله عليهم، فكلامهم ثمرة للعمل والحال، وليس نتيجة للحفظ والمقال، وإنه من العيان لا من البيان، ومن الأسرار لا من التكرار، ومن العلم اللدنى لا من العلم الكسبى، ومن الثورة والهيام، لا من العمل والإقدام، ومن عالم (أدبنى ربى)، لا من عالم (علمنى ربى)، فإنهم ورثة الأنبياء[٣].

ولعل هذا يبرر قول ابن عربى عن كتابه «الفتوحات المكية»: (وهذا الكتاب من ذلك النمط عندنا، فوالله ما كتبت منه حرفا إلا عن إملاء إلهى، وإلقاء ربانى، أو نفث روحانى فى روع كياني)[٤].

ويقرر هذا الإمام محمد عبده (ت ١٩٠٥م) بقوله:

(أما أرباب النفوس العالية والعقول السامية، من العُرفَاء، ممن لم تدن مراتبهم من مراتب الأنبياء، ولكنهم رضوا أن يكونوا لهم أولياء، وعلى شرعهم ودعوتهم أمناء، فكثير منهم نال حظه من الأنس بما يقارب تلك الحال ــ حال الاتصال ــ فى النوع أو الجنس، لهم مشارفة فى بعض أحوالهم على شئ من الغيب، ولهم مشاهد صحيحة فى عالم «المثال» لا تنكر عليهم، لتحقق حقائقها فى الواقع، فهم لذلك لا يستبعدون شيئا مما يحدث به عن الأنبياء ــ صلوات الله عليهم ــ ومن ذاق عرف، ومن حرم انحرف)[٥].

---

(١) تاريخ التصوف في الإسلام ــ جـ٢ هامش ص٦٦٦ وص٥٩٢

(٢) الطبقات الكبرى ــ جـ١ ص١٩٠

(٣) تاريخ التصوف في الإسلام ــ جـ١ ص٢٧٠

(٤) الفتوحات المكية ــ جـ٣ ص٤٥٦

(٥) رسالة التوحيد ــ دار النصر ١٩٦٩ ــ ص١٠٠/١٠١

أو كما قال الإمام الغزالي: (من لم يكن له نصيب من هذا العلم أخافُ عليه سوء الخاتمة)[1]، لا لأنه حُرم، بل لأن حرمانه ـ وهو يلبس ملابس أهل الطريق ـ قد يدفع به إلى أن يدعى ويبالغ، وتختلط عليه السبل.

القرب والمكاشفة ..

نسب إلى أرسطو قوله: إنى ربما خلوت بنفسى، وخلعت بدنى، وصرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن، فأكون داخلا فى ذاتى، خارجا عن جميع الأشياء، فأرى فى ذاتى من الحسن والبهاء ما أبقى له متعجبا باهتا، فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الأعلى الفاضل الشريف[2].

هذا القول بلفظه نسب إلى أفلاطون[3] الذى قال: (إذا تخلصنا من صفاقة الجسد استطعنا الاتصال بما هو نقى، وأدركنا نور الحقيقة الصافى، الذى لا يقترب منه العكر، والتطهير من العكر يتم بعزل الروح عن الجسد)[4].

وسواء صح هذا أو ذاك عن الفيلسوفين اليونانيين، فهو يعبر عن تجربة إنسانية لا شك فيها، تجربة تشفّ فيها الذات وترقى، حتى يكون لها اتصال بنور السموات والأرض، تدور فى فلكه، وتأخذ عنه، بعيدا من الحس، وبعيدا من الزمن.

تقرر تجربة الإمام الغزالى الخاصةُ أنه (من أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات، حتى أنهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء، يسمعون منهم أصواتا، ويقتبسون منهم فوائد .. ثم يترقى الحال، من مشاهدة الصور والأمثال، إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق، فلا يحاول معبر أن يعبر عنها، إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح، لا يمكنه الاحتراز عنه).

(وعلى الجملة، ينتهى الأمر إلى قرب، يكاد يتخيل منه طائفة الحلول، وطائفة الاتحاد، وطائفة الوصول، وكل ذلك خطأ)[5].

ما أدق عبارة (يكاد يتخيل)، لأن هذه (الحالة) لا يسهل استرجاعها أو الوقوف عندها، إنها اللمح، فى حالة تجرد ذاتى .. ومن ثم لا يسهل التعبير عنها بهذه اللغة (المادية) المحدودة .. لكن شهوة التعبير غالبة، ومع الفرح الطاغى بهذه (المنحة) تكون (المحنة)، لأن اللفظ يخون، وما أيسر ظنون الآخرين.

---

(١) إحياء علوم الدين ـ ط الشعب ـ جـ١ ص٣٤
(٢) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص١٣٨
(٣) أفلوطين عند العرب ـ ص٢٢
(٤) التصوف العربي ـ ياسر شرف ـ كتاب الهلال ١٩٨٢ ـ ص٤٥
(٥) المنقذ من الضلال ـ ص١٢٩ و٢٤٤

يقول الإمام الشعرانى، (لعمرى، إن عبّاد الأوثان لم يجرءوا على أن يجعلوا آلهتهم عين الله، بل قالوا: «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى»، فكيف يظن بأولياء الله أن يّدعوا الاتحاد بالحق سبحانه؟!)[1].

إنه ليس ادعاء (اعتقاد)، بل عبارة انتشاء، أو (شطحة) وجد .. لهذا ينصح الإمام الغزالى (الذى لابسته تلك الحالة) بأن لا يزيد على أن يقول:

وكان ما كان مما لست أذكره فظُنّ خيرا ، ولا تسأل عن الخبر[2]

لأنه صار إلى حال لا تنهض به لغة، ولا يقوى عليه بيان.

يقول ابن تيمية ـ وقلمه أعنف الأقلام على هؤلاء القوم ـ (إن أهل الحق من هؤلاء لهم إلهامات صحيحة مطابقة لما فى الصحيحين عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «قد كان فى الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن فى أمتى أحد فعمر»، وكان عمر يقول اقتربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنها تُجلى لهم أمور صادقة، وفى الترمذى عن أبى سعيد عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»، ثم قرأ قوله: «إن فى ذلك لآيات للمتوسمين»، وقال بعض الصحابة: أظنه والله لَلْحَق يقذفه الله على قلوبهم وأسماعهم).

ويزيد الأمر وضوحا بقوله: (فأحدهم من يذكر الله حتى يغلب على قلبه ذكر الله، ويستغرق فى ذلك، فلا يبقى له مذكور مشهود لقلبه إلا الله، ويفنى ذكره وشهوده لما سواه، فيتوهم أن الأشياء قد فنيت، وأن نفسه قد فنيت، حتى يتوهم أنه هو الله، وأن الوجود هو الله)[3].

ولعله بهذا التعليل النفسى يلتقى بما نسب إلى أرسطو وأفلاطون، وهو ما يرتاح إليه العقل، ولا يستطيع إنكاره ابن القيم الجوزية، مع أنه من أشد تلامذة ابن تيمية تهجما على الصوفية.

يقول ابن القيم: (نعم: قد يعذر فى الفناء فى الذات المجردة لقوة الوارد، وضعف المحل عن شهود معانى الأسماء والصفات، فتأمل هذا الوضع، وأعطه حقه، ولا يصدنك ذلك ما يحيل عليه أرباب الفَناء من الكشف والذوق، فإنا لا ننكره، بل نقرُّ به، ولكن الشأن فى مرتبته)[4].

---

(١)، (٢) المنقذ من الضلال ـ ص١٢٩ و٢٤٤

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى جـ١ ص ٥١ و١٥٠

(٤) مدارج السالكين، لابن القيم ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٧٢ ـ جـ١ ص٤٧٩

الشيخ والمريد ..

ولأن التصوف ذوق وحال قد يرقى إلى حد المشاهدة، ورقى الحال لا يكون إلا بالمجاهدة، والمجاهدة دُربة ومدارسة وذكر – اقتضى الأمر وجود شيخ يكون القدوة، ويكون الرقيب، ويكون المدرب.

(ورد فى الخبر – عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم – «والذى نفس محمد بيده، لئن شئتم لأقسمنّ لكم: إن أحب عباد الله تعالى إلى الله الذى يحبّبون الله إلى عباده، ويحببون عباد الله إلى الله، ويمشون على الأرض بالنصيحة»).

وهذا الذى ذكره رسول الله – صلى الله عليه وسلم – هو رتبة المشيخة، وهى من أعلى الرتب فى طريقة الصوفية.

فأما وجه كون الشيخ يحبب الله إلى عباده، فلأن الشيخ يسلك بالمريد طريق الاقتداء برسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومن صح اقتداؤه واتباعه أحبه الله تعالى، قال الله تعالى: «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله».

ووجه كونه يحبّب عباد الله تعالى إليه أنه يسلك بالمريد طريق التزكية، وإذا تزكت النفس انجلت مرآة القلب، وانعكست فيه أنوار العظمة الإلهية، ولاح فيه جمال التوحيد)[1].

وقد اكتفى سفيان الثورى (ت ١٦١هـ) بأن يكون الشيخ مشفقا على دينه، (فهذا الذى لا يشفق على دينه كيف يشفق على دينك)[2]؟!

لكن ابن عربى اشترط فيه (أن يكون عارفا بالخواطر النفسية، والشيطانية، والملكية، والربانية، عارفا بالأصل الذى تنبعث منه هذه الخواطر، عارفا بحركاتها الظاهرة، عارفا بما فيها من العلل والأمراض الصارخة عن صحة الوصول إلى عين الحقيقة، عارفا بالأدوية وأعيانها، عارفا بالأزمنة التى تحمل المريد فيها على استعمالها، عارفا بالأمزجة، عارفا بالعوائق والعلائق الخارجة، مثل الوالدين والأولاد والأهل والسلطان، عارفا بسياساتهم، ويجذب المريد صاحب العلة من أيديهم)[3].

بل كما يقول ابن سبعين: (قامت به الكمالات كلها، وتجوهر بمدلول الإمكانيات الإلهية، وتصرف بما يجب، واتصف بالحكمة التى تفيد الصورة المتممة والمقومة، ودخل تحت أحكام النبى – صلى الله عليه وسلم – من كل الجهات، بمعنى ظهرت السنة المحمدية عليه علما وحالا وذوقا وفعلا ووجودا،

---

(١) عوارف المعارف – ص٨٣ (٢) حلية الأولياء – جـ٧ ص٨٢/٨٣

(٣) رسالة (الأمر المحكم) ملحقة بذخائر الأعلاق – مطبعة السعادة – ١٩٦٨ – ص٢٦٧

ويكون وارثا على الحقيقة، وعرف العلوم الضرورية، والأعمال الواجبة، وعلوم الفلسفة كلها، وحصّل الحقيقة الجامعة لكل شئ، وعلم التحقيق الذى لا ينال بالكسب والاجتهاد، ولا يشذ عنه شئ، ولا يفقد منه ما هو موجود فى غيره بالجملة، وكل شئ موجود ومعلوم يوجد عنده حاضرا بالقوة وبالفعل، وهذا لا يكون فى العالم إلا فيه ــ أى فى ابن سبعين ــ رضى الله عنه، وهو الذى قامت به هذه الأوصاف، فكأنه أحالك على نفسه، وأحال العالم على ذاته)[1].

حين ننظر فيما قاله الثورى وابن عربى وابن سبعين نلاحظ أن الثورى وقف عند الإشفاق والورع، أى عند حد الشعور العام بالمسئولية الدينية، لأنه يرى أن هذا حَسْب القدوة، وعلى الآخرين أن يتحملوا مسئولياتهم، لكن ابن عربى رأى نفسه مسئولا عن المريد بأكثر من مسئوليته عن نفسه، بل أكثر من مسئولية الوالد عن ابنه، كما ذكر السهرَوَرْدى (ابن سبعين ص٤٢٢)، أما ابن سبعين الذى تمثل الشيخ فى نفسه، فقد جمع كل الكمالات التى (لا تكون فى العالم إلا فيه)، إذ إنه القطب الذى (أحال العالم على ذاته).

● وما دام هذا شأن الشيخ، فإن من واجب المريد ألا يدخل فى صحبة أى شيخ، بل عليه أن يختار بناء على (علمه بأن الشيخ قيم بتأديبه وتهذيبه، وأنه أقوم بالتأديب من غيره .. وألا يكتم على الشيخ شيئا من حاله، ومواهب الحق عنده، وما يظهر له من كرامة وإجابة، ويكشف للشيخ من حاله ما يعلم الله تعالى منه، وما يستحق من كشفه إيماء وتعريفا، فإن المريد متى انطوى ضميره على شئ لا يكشفه للشيخ تصريحا أو تعريضا يصير على باطنه منه عقدة فى الطريق، وبالقول مع الشيخ تنحلّ العقدة وتزول .. وإذا كان كلامه مع الشيخ فى أمر دنياه، لا يستعجل بالإقدام على مكالمة الشيخ والهجوم عليه، حتى يتبين له من حال الشيخ أنه مستعد له، ولسماع كلامه وقوله متفرغ .. عن عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يقول: «ليس منا من لم يجلّ كبيرنا، ويرحم صغيرنا، ويعرف لعالمنا حقه»)[2].

وهذه الآداب تزيد من قوة الرباط بين الشيخ والمريد، حتى ليصبح أقرب من الولد حقا .. ومن ثم صارت غيرة الشيوخ على المريدين، وحرصهم على دوام الصلة بهم، وكما يقول ابن عطاء الله السكندرى: (من نسب تلميذا إلى غير أستاذه فهو كمن نسب ولدا إلى غير أبيه، وهذه الأبوة ــ الصوفية ــ أحق أن يراعى نسبها ويحفظ سببها، إذ تلك الأبوة تفتقر إلى هذه، وهذه لا تفتقر إلى تلك)[3].

---

(١) ابن سبعين ــ ص٤٢١ ويصف الدكتور التفتازاني هذا القول بأنه غرور شديد.

(٢) عوارف المعارف ــ ص٤١١/٤١٣ بتصرف

(٣) ابن سبعين ــ ص٤٢٢

ويمكن القول إن شدة حرص الشيوخ على ألا يتخلى عنهم مريدوهم، لأن فى ذلك امتهانا لهم، وتقليلا من شأنهم، بل وطعنا فى سلوكهم ـ كان من وراء تجسيم هيمنة الشيوخ، وتجسيم طاعة المريدين.

كان أول ما يؤمر به المريد ـ كما يقول سهل التسترى ـ (التبرىّ من الحركات المذمومة، ثم النقل إلى الحركات المحمودة، ثم التفرد لأمر الله تعالى، ثم التوقف فى الرشاد، ثم الثبات، ثم البيان، ثم القرب، ثم المناجاة، ثم المصافاة، ثم الموالاة، ويكون الرضا والتسليم مراده، والتفويض والتوكل حاله، ثم يمنّ الله تعالى بعد هذه بالمعرفة، فيكون مقامه عند الله مقام المتبرئين من الحول والقوة، وهذا مقام حملة العرش، وليس بعده مقام)(١).

وكان من واجب الشيخ أن يتصرف فى ملبوس المريد (كتصرفه فى المطعوم، وكتصرفه فى صومه وإفطاره، وكتصرفه فى أمر دينه، إلى ما يرى من المصلحة، من دوام الذكر، ودوام التنفّل فى الصلاة، ودوام التلاوة، ودوام الخدمة، وكتصرفه فيه بردّه إلى الكسب أو الفتوح أو غير ذلك، فللشيخ إشراف على البواطن وتنوع الاستعدادات، فيأمر كل مريد من أمر معاشه ومعاده بما يصلح له، ولتنوع الاستعدادات تنوعت مراتب الدعوة)(٢).

وعلى الشيخ أن يتنزه (عن مال المريد، وخدمته، والارتفاق من جانبه بوجه من الوجوه، وإذا رأى من بعض المريدين مكروها، أو علم من حاله اعوجاجا، أو أحسّ منه بدعوى، أو رأى أنه داخله عجب ـ ألا يصرح له بالمكروه الذى يعلم، ويكشف عن وجه المذمة مجملا، فتحصل بذلك الفائدة للكل، فهذا أقرب إلى المدارة، وأكثر أثرا لتآلف القلوب.

وإذا رأى من المريد تقصيرا فى خدمة نَدبه إليها يحمل تقصيره، ويعفو عنه، ويحرضه على الخدمة بالرفق واللين.

وعليه أن يحفظ أسرار المريدين فيما يكاشفونه به، ويمنحون من أنواع المنح، فسر المريد لا يتعدى ربه وشيخه)(٣).

وإذا قارنا آداب المريد التى ذكرها السهرورْدّى بما ذكره ابن عربى أدركنا طبيعة الفارق بين زمنيهما، فكلما امتد الزمن بمسيرة التصوف نقص قدر المتصوفة بانتشار الفساد وقلة الصادقين وكثرة المدعين، وأدت الحاجة إلى الأخذ بالشدة فى معاملة المريدين.

---

(١) عوارف المعارف ـ ص٥٣٢

(٢) المصدر السابق ـ ص٩٩

(٣) نفسه ـ ص٤١٩/٤٢٠

لذلك نجد السهرورْدى يميل إلى الرفق بالمريد، على حين يشتد ابن عربى شدة تبدو منفّرة، فهو يرى من واجبات الشيخ:

١- ألا يترك المريد يبرح منزله البتة، إلا بإذن، لحاجة يوجهه إليها.

٢- أن يعاقب المريد على كل هفوة تصدر منه، ولا سبيل إلى الصفح عنه فى زلة.

٣- أن يحاسب المريد على أنفاسه وحركاته، ويضيق على قدر صدقه فى اتباعه، لأنه طريق الشدة، ليس للرخاء فيه مدخل، لأن الرخص إنما هى للعامة.

٤- ألا يقعُد فى مقام الشيخوخة، إلا أن يُقعده أستاذه.

٥- إذا تكلم الشيخ فى مسألة لا ينازعه منازع، لأن علمه وراثة نبوية، لا تقبل المنازعة.

٦- إذا رأى المريد يجنح إلى استعمال عقله فى النظريات، ولا يرجع إلى رأى الشيخ فيما يدل عليه، فليطرده عن منزله، فإنه يفسد عليه بقية أصحابه.

٧- إذا علم الشيخ أن حرمته سقطت من قلب المريد أن يطرده عن منزله، فإنه أكبر الأعداء.

٨- ألا يترك المريد يجالس أحدا سوى إخوته الذين معه تحت حكمه، ولا يزور، ولا يزار، ولا يكلم أحدا فى خير ولا فى شر، ولا يتحدث بما طرأ عليه من كرامة ووارد مع إخوته.

٩- ألا يجالس تلاميذه إلا مرة واحدة فى اليوم والليلة، ويكون له زاوية تخصه، لا يدخلها أحد من أولاده إلا من يختص عنده.

١٠- أن يجعل لكل مريد زاوية تخصه، ينفرد بها.

١١- لا يترك المريدين يجتمعون أصلا دونه، إلا إذا جمعهم بحضرته[1].

ويضيف الشيخ أبو سعيد بن أبى الخير: أن يكون المريد ذكيا، مطيعا، حاد السمع، نير القلب، صادق القول، صادق الوعد، حرا، حتى يستطيع أن يتخلص من كل ما يملك، كتوما للسر، متقبلا للنصيحة، فدائيا، حتى يستطيع أن يضحى بروحه العزيزة فى هذا الطريق.

ولأهمية دور الشيخ فى حياة المريد قال أبو سعيد

(إذا وصل شخص إلى الوحدة العليا فى المقامات، واطلع على الغيب، ولم يكن له شيخ أو أستاذ، فإنه لا يرجى منه خير، وتكون كل حال من مجاهداته خالية، ضررها أكثر من نفعها).

---

(١) رسالة الأمر المحكم ـ ص٢٦٧/٢٧٢

وكما ينسب إلى أبى يزيد البسطامى. (من لم يكن له أستاذ فإن الشيطان أستاذه).

ومن هنا كانت مدارس المتصوفة قائمة على تسلسل الشيوخ والمريدين.

كان الشيخ أبو الفضل حسن شيخ الشيخ أبى سعيد، ومريدا للشيخ أبى نصر السراج، الملقب بطاووس الفقراء، وكان أبو نَصْر مريدا لأبى محمد بن عبد الله بن محمد المرتعش، وكان المرتعش مريدا للجنيد، والجنيد مريدا لِسَرِىّ السقطى، وسرى مريدا لمعروف الكرخى، وكان هذا مريدا لداود الطائى، الذى كان مريدا لحبيب العجمى، وكان العجمى مريدا للحسن البصرى، والبصرى مريدا لأمير المؤمنين على بن أبى طالب، وكان على مريدا للمصطفى صلوات الله وسلامه عليه[1].

الخـــرقـــة ..

وقد جرى أكثر المشايخ على عادة إلباس المريد (خرقة)، تكون مظهر ارتباط بين الشيخ والمريد، وتحكيم من المريد للشيخ فى نفسه، وعلامة التفويض والتسليم، ودخول المريد فى حكم الشيخ (دخوله فى حكم الله ورسوله، وإحياء المبايعة مع رسول الله، صلى الله عليه وسلم).

(حدث عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت قال: أخبرنى أبى عن أبيه قال: بايعنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على السمع والطاعة، فى العسر واليسر والمنشط والمكره، وألا ننازع الأمر أهله، وأن نقول بالحق حيث كنا، ولا نخاف فى الله لومة لائم .. ففى الخرقة معنى المبايعة)[2].

ولمكان الخرقة من نفوس الصوفية أحدثوا لها تاريخا يقول:

(قد نقل أن إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ حين ألقى فى النار جرد من ثيابه، وقذف فى النار عريانا، فأتاه جبريل ـ عليه السلام ـ بقميص من حرير الجنة، وألبسه إياه، وكان ذلك عند إبراهيم عليه السلام، فلما مات ورّثه إسحق، فلما مات ورثه يعقوب، فجعل يعقوب عليه السلام ذلك القميص فى تعويذ، وجعله فى عنق يوسف، فكان لا يفارقه، ولما ألقى فى البئر عريانا جاءه جبريل، وكان عليه التعويذ، فأخرج القميص منه، وألبسه إياه).

ولما علم يوسف بما أصاب والده، إذ ابيضت عيناه من الحزن، (أمره جبريل أن أرسلْ بقميصك، فإن فيه ريح الجنة، لا يقع على مبتلى أو سقيم إلا صحّ وعوفى .. فتكون الخرقة عند المريد الصادق متحملة إليه عرف الجنة)[3].

---

(١) أسرار التوحيد لمحمد بن المنور ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ ـ ص ٤٢/٤٤ و٣٢٦/٣٢٩ و٣٦٠/٣٦١

(٢)، (٣) عوارف المعارف ـ ص٩٥/١٠١

ومضت الدعاوى التاريخية بهذه (الخرقة) إلى (الخضر) صاحب الشخصية الأسطورية فى حياة القوم، فصار المشايخ يتلقون الخرقة عن الخضر، والمريدون يتلقونها عن المشايخ.

والشيخ أبو سعيد (محمد المنوّر) يورد للخرقة تسلسلا على صورة تسلسل الشيوخ، بحيث تنتهى إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، مع أن أبا سعيد من الذين تعرفوا إلى الخضر وصحبوه، وكان عليه أن يمضى بالخرقة إلى (صاحبه) ليكسبها قدمُ التاريخ مزيدا من القداسة.

ولعله من نافلة القول أن نعلق على هذه الظاهرة التى لا منطق لها، ولا تلتقى ما احتياجات إنسانية، أو فوق الإنسانية، إلا فى حدود قول ابن عربى:

(الخرقة عندنا إنما هى عبارة عن الصحبة والأدب والتخلق، ولهذا لا يوجد لباسها متصلا برسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولكن توجد صحبة وأدبا، وهو المعبر عنه بلباس التقوى، فجرت عادة أصحاب الأحوال، إذا رأوا أحدا من أصحابهم عنده نقص فى أمر ما، وأرادوا أن يكملوا له حاله، يتحد به هذا الشيخ، فإذا اتحد به أخذ ذلك الثوب الذى عليه فى حال ذلك الحال، ونزعه، وأفرغه على الرجل الذى يريد تكملة حاله، فيسرى فيه ذلك الحال، فيكمل له ذلك)[1].

الأمر إذن لا يعدو (خلعة) تحمل طابعا رمزيا.

ومهما يكن من شئ ففى عالم الوهم والإيهام متسع.

الشطح والإغراب ..

عرف الجرجانى (الشطح) بأنها كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى تصدر من أهل المعرفة باضطرار واضطراب، أو هو وجد عنيف تشعر به النفس حينما تكون فى حضرة الألوهية فلا تستطيع الكتمان، فإن اشتد بالصوفى الوجد، وكان فى حال سكر، وفقد الوعى أو الشعور، فإنه يسمع فى نفسه هاتفا فينطق عما طاف به، وكأن الحق سبحانه هو الذى ينطق بلسانه)[2].

وهو فى هذا التعريف يكاد يذهب بالشطح مذهبا بعيدا، لأن فقد الوعى يفقد الكلامَ الذى ينطق به (الواحد) قيمتَه، فقد يكون لونا من هذيان الممسوس أو المحموم أو الصريع أو السكران، ولا ريب فى أن هناك من استغلوا تأثير هذا (الهذيان) المغرِب على العامة فاشتغلوا بتلفيق (كلمات خارجة عن قانون الشرع والعقل طلبا للإغراب)، كما يقول الغزالي[3].

(١) الفتوحات المكية ـ جـ١ ص١٨٧

(٢) التصوف إيجابياته وسلبياته ـ دار المعارف ـ كتابك ١٩٨٤ ـ ص٦٦

(٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٣ ص٤٠٥

لكن هذا اللون من (الشطح) دخيل على القوم الذين لا يكاد يخرج بهم الشطح عن المكانة الفكرية المتحررة المتشوقة الطامحة فى تاريخ الفكر الإنسانى.

وهم يعرفون الشطح بعبارة (مستغربة فى وصف وجد فاض بقوته، وهاج بشدة غليانه وغلبته)، كما روى صاحب اللمع، وهو بهذا التعريف لا ينقص من قدر صاحبه.

وكما يقول ماسينون: إن رجال المعرفة الصوفية فى الإسلام كانوا دائما النماذج التى تقدم لنا الصورة الحية للمفكرين الكبار فى الإسلام.

ويقول شاعر الإسلام محمد إقبال: إن الإسلام عند الصوفية يأخذ طابعا من الجمال والكمال، والإنسانية العالية، والأخوة العالمية، لا تجده فى إسلام الفقهاء أو المتكلمين[1].

لهذا، إذا ذكر (بعضهم أنه يأخذ من حيث يأخذ الملك الذى يأتى الرسول: وأنه يأخذ من ذلك المعدن علم التوحيد، والأنبياء كلهم يأخذون عن مشكاته، أو يقول: الولى أفضل من النبى)[2] ـ فلا ينبغى أن نعجل بتكفيرهم، كما فعل ابن تيمية[3]، لأنه (كيف يجوز أن نعتقد فيه الكفر بحكاية تحكى عنه، ولم نعرف إرادته فيما قال، ولا نطلع على حاله فى الوقت الذى قال؟! وهل يجوز لنا أن نحكم عليه ـ فيما يبلغنا عنه ـ إلا بعد أن يكون لنا حال مثل حاله، ووقت مثل وقته، ووجد مثل وجده؟!)[4].

(سُئِلَ شيخ الإسلام تقى الدين السبكى ـ رحمه الله تعالى ـ عن حكم تكفير غلاة المبتدعة وأهل الأهواء والمتفوهين بالكلام على الذات المقدس، فقال رضى الله عنه: اعلم أيها السائل أن كل من خاف من الله عز وجل استعظم القول بالتكفير لمن يقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، إذ التكفير أمر هائل عظيم الخَطر، لأن من كفَّر شخصا بعينه فكأنه أخبر أن عاقبته فى الآخرة الخلود فى النار أبد الآبدين، وأنه فى الدنيا مباح الدم والمال، لا يمكّن من نكاح مسلمة، ولا يجرى عليه أحكام المسلمين، لا فى حياته، ولا بعد مماته، والخطأ فى ترك ألف كافر أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم امرئ مسلم، وفى الحديث: «لأن يخطئ الإمام فى العفو أحب إلى من أن يخطئ فى العقوبة»، ثم إن تلك المسائل التى يفتى فيها بتكفير هؤلاء القوم فى غاية الدقة والغموض، لكثرة شبهها، واختلاف قرائنها، وتفاوت دواعيها، والاستقصاء فى معرفة الخطأ من سائر صنوف وجوهه، والاطلاع على حقائق التأويل وشرائطه فى أماكنها، ومعرفة الألفاظ المحتملة وغير المحتملة، وذلك يستدعى معرفة جميع طرق أهل اللسان من سائر قبائل العرب، فى حقائقها ومجازاتها واستعارتها، ومعرفة دقائق

---

(١) مقدمة (اللمع) ـ ص٩ (٢)، (٣) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ١ ص٢١

(٤) اللمع ـ ص٤٧٣

التوحيد وغوامضه، إلى غير ذلك، مما هو متعذر جدا على أكابر علماء عصرنا، فضلا عن غيرهم، وإذا كان الإنسان يعجز عن تحرير معتقده فى عبارة فكيف يحرر اعتقاد غيره من عبارته؟! فما بقى الحكم بالتكفير إلا لمن صرح بالكفر، واختاره دينا، وجحد الشهادتين، وخرج عن دين الإسلام جملة، وهذا نادر وقوعه، فالأدب الوقوف عن تكفير أهل الأهواء والبدع، والتسليم للقوم فى كل شئ قالوه مما يخالف صريح النصوص)[1].

فإذا كان هذا الحكم الإسلامى النبيل مع أهل الأهواء والبدع، فكيف مع من يتفانون فى حب الله؟!

حقا إننا نجد الصوفية يدعّمون مذهبهم بكثير من الأحاديث الموضوعة.، والأقوال المختلفة، منسوبة إلى هذا الحكيم، أو ذاك العالم، لكنها وإن كانت تحمل طابع الافتئات والتجنى، فإنا لو نزعنا عنها غلاف الرواية، ورأيناها تعبيرا عن وجهة نظر راويها، لوجدناها تحمل طابع التفكير العميق، القادر على الطيران إلى آفاق بعيدة رحبة.

لهذا لا ينبغى أن نقع تحت تأثير مآخذ ابن تيمية من أن (مما يروونه عنه صلى الله عليه وسلم، عن الله: «ما وسعنى سمائى ولا أرضى، ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن»، هذا مذكور فى الإسرائيليات، ليس له سند معروف عن النبى، صلى الله عليه وسلم .. ومما يروونه عنه أيضا: «كنت كنزا لا أعرف، فأحببت أن أعرف، فخلقت خلقا، فعرفتهم بى، فعرفونى»، لا يعرف له إسناد صحيح ولا ضعيف)[2] .... إلخ.

ولا ينبغى أن ينفّرنا قول أبى يزيد البسطامى: (أشرفت على ميدان اللّيسية، فما زلت أطير فيه عشر سنين، حتى صرت من ليس فى ليس بليس، ثم أشرفت على التضييع، وهو ميدان التوحيد، فلم أزل بليس فى التضييع، حتى ضعت فى الضياع ضياعا، وضعت فضعت عن التضييع بليس فى ليس فى ضياعة التضييع، ثم أشرفت على التوحيد فى غيبوبة الخلق عن العارف، وغيبوبة العارف عن الخلق)[3] ـ فهذا لون من (الدلال) الأدبى، (والتلاعب) اللفظى، من رجل عرفت قدرته الرصينة على الصياغة الدقيقة.

وهو فى هذا وفى قوله: (زينّى بوحدانيتك، وألبسنى أنانيتك، وارفعنى إلى أحديتك، حتى إذا رآنى خلقك قالوا : رأيناك، فتكون أنت ذاك، ولا أكون أنا هنا)[4] ـ لا يخرج عن إرادة فناء المخلوق

---

(١) الطبقات الكبرى ـ جـ١ ص١٢
(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ٢ ص٣٥٤
(٣)، (٤) اللمع ـ ص٤٦٨/٤٦١

فى الخالق، الأولى فى شكل تجريبى، والثانية فى صورة دعاء، وليس من السهل الغلوّ فى الحكم على مَنْ هذا حاله.

فإذا أردنا الوقوف عند كل لفظ لنعرف مأتاه ومغزاه، فما أظننا إلا صائرين (من ليس فى ليس بليس).

وما دام القوم يرمزون ويستوحون ويغلفون ألفاظهم بأغلفة شفافة ألاّقة حينا، كثيفة باهتة أحيانا أخرى، فإن همنا ـ نحن الفقراء ـ أن نقف عند حد الاستحياء، مأخوذين بالجو الربانى الذى يتنفسون أنسامه، ويضربون فى آفاقه بأجنحتهم الرحيبة القوية.

● ولو أننا ربطنا بين التّشيع والتصوف، وبخاصة أن تاريخ التصوف مرتبط ـ فى جملته ـ ببيئات التشيع، لعرفنا سر الرمز والغموض الذى يلف كثيرا من عبارات المتصوفة.

إن الشيعة الذين يأخذون بسياسة (التُّقيّة)، والذى عانوا أكثر ما عانوا خلال الدولة العباسية، وهو زمن ازدهار الفكر الصوفى ـ ألقوا بظلالهم السياسية على هذا الجانب الفكرى، بحيث صارت المعاناة هى المحرك الأساسى للفكر الصوفى، فى صورة الرفض والانعزال والحرمان، أو فى صورة التسامى والاستعلاء والتمرد، وفى كلٌ مغالاة أخذ بها الشيعة والمتصوفة، وفى كلٌ نزوع إلى التواء العبارة ورغبة فى الإغراب .. فإذا كنا مع الفكر الشيعى (السَّبَئِى) الغالى الذى يرتفع بالإمام على إلى ما فوق البشرية، وإلى نسب الإلهية، ومع الفكر الشيعى الباطنى الذى يختلق للفظ مدلولات لا تربطها باللغة قرائن أو مجازات، ومع الفكر الشيعى (القهرى) الذى يرتبط بالحكومة الخفية، بالإمام المستتر والمهدى المنتظر ـ كان من اليسير أن نجد أثر هذا كله فى كتابات كثير من الصوفية.

قال أبو يزيد البسطامى ـ وقد ورد أنه كان مريدا وسقاء لجعفر الصادق[1] ـ (كان الحق تعالى مرآة لى ثلاثين سنة، وأصبحت الآن مرآة نفسى، أى لم أبق كما كنت قبل هذا، فإن قولى أنا الحق شرك، فأنا ما فنيت أنا، فالله تعلى مرآة ذاته، فإذا قلت الآن إنى مرآة نفسى فذلك حق، إذ إنه يتكلم بلسانى، وإنى غير موجود حينئذ).

(صرت حدادا لنفسى اثنى عشر عاما، أضعها فى كور الرياضة، وأصهرها بنار المجاهدة، وأجعلها على سندان المذمة، وأطرقها بمطرقة الملامة، إلى أن جعلت من نفسى مرآة لنفسى طيلة خمس سنين، وكنت أجلو تلك المرآة بأنواع الطاعات والعبادات، ثم نظرت بعين الاعتبار فيها سنة، ثم نظرت إلى باطنى بعين الغرور والخيلاء، فوجدت زنارا من الاعتماد على الطاعة والإعجاب بالعمل، وجاهدت نفسى خمس سنوات أخرى، حتى انقطع ذلك الزنار، وحصلت على إسلام جديد).

---

(١) أسرار التوحيد ـ ص٣٧

وقال أبي يزيد: متى يعلم المرء أنه بلغ حقيقة المعرفة؟ قال: (حينما يفنى تحت علم الحق، ويصبح باقيا على بساط الحق من غير نفس ولا خلق، فحينئذ هو فان باق، وباق فان، وميت حى، وحى ميت، ومحجوب مكشوف، ومكشوف محجوب).

فكرة (الفَناء) قد تكون تمردا على البقاء فى ظل نظام سياسى مُدان، ونظام اجتماعى مرفوض، ونظام اقتصادى متجاوز.. وكل هذه النظم حُجُب قاهرة ملموسة، تولدت عنها حُجُب قاهرة غير ملموسة، ومن ثَمّ كان (السبيل إلى الفناء هو إزالة الحُجُب)، كما قال الجنيد.

قالوا له: إنك تقول: الحجب ثلاثة: حجاب النفس، وحجاب الخلق، وحجاب الدنيا، فقال: إن هذه الحجب الثلاثة عامة، وهناك ثلاثة حجب خاصة، هى: مشهد الطاعة، ومشهد الثواب، ومشهد الكرامة.

وقال أبو سعيد الخراز: إذا أناب العبد إلى الله، وتعلق بالله، وسكن فى قرب الله، نسى نفسه، ونسى ما سوى الله، فإذا قيل له من أنت، وماذا تريد؟ لا يكون له جواب أفضل من أن يقول: الله.

وقال الحلاج:

قد وسم الحب منه قلبى ... بميسم الشوق أى وسم
وغاب عنى شهود ذاتى ... بالقرب حتى نسيت اسمى

قال أيضا:

فى محو اسمى ورسم جسمى ... سألت عنى ، فقلت : أنت
أشار سرى إليك حتى ... فنيتُ عنى ، ودمتَ أنت

يقول عبد الرحمن الجابى: وتحقيق ذلك على كل من يفتح هذا الباب فى الحقيقة ـ عن طريق السلوك أو الجذبة ـ أن يجلس فى الخلوة غائبا عن وجود نفسه، متخليا عن ذاته وصفاته، يرى نفسه فى مرآة حبيبه، وحبيبه فى مرآة نفسه، ويقرأ فى مرآة نفسه أحوال حبيبه وصفاته .. فالسير فى الله إلى مقام الفناء فى الله هو الفتح ليس إلا، إذ (لا هجرة بعد الفتح)(١).

نبذة تاريخية ..

لا شك فى أن التصوف تخلّى فى رحلته الطويلة عن كثير من أهدافه السامية، وأصبح مظهرا للدجل والشعوذة مع الدخلاء والأدعياء، أو كما يقول أبو الحسين النورى (ت ٢٩٥هـ): كانت المراقع

---

(١) الأمثلة من تاريخ التصوف في الإسلام: من أماكن متعددة، ما عدا مثالي الحلاج فمن ديوانه

غطاء على الصدف، فصارت اليوم مزابل على الجيف[1] .. فإذا كان النورى من رجال القرن الثالث، فكيف بعد ألف عام؟!

روى عن سفيان الثورى ـ رحمه الله ـ أنه قال: لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء.

وأبو هاشم هذا (أسس فى أواخر القرن الثانى للهجرة ـ فى موضع الرملة من بلاد فلسطين ـ صومعة للصوفية، إلا أن الحياة فى الصوامع كانت نادرة فى هذا العهد، وكان أغلب الزهاد فى هذا العصر متجولين، ينتقلون من مكان إلى مكان، منفردين أو جماعات، وكان بعضهم يأكل خبزه من كد يمينه)[2].

ولم يكن أبو هاشم أول من مضى فى هذا الطريق، فقد (ذكر فى الكتاب الذى جمع فيه أخبار مكة عن محمد بن إسحق بن يسار، وعن غيره: أنه قبل الإسلام قد خلت مكة فى وقت من الأوقات، حتى كان لا يطوف بالبيت أحد، وكان يجئ من بلد بعيد رجل صوفى، فيطوف بالبيت وينصرف، فإن صح ذلك فإنه يدل على أنه قبل الإسلام، كان يعرف هذا الاسم، وكان ينسب إليه أهل الفضل والصلاح)[3].

والحسن البصرى الذى أدرك جماعة من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (قد روى أنه قال: رأيت صوفيا فى الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذه، وقال: معى أربعة دوانيق، فيكفينى ما معى)[4].

وتاريخ التصوف يربط مفهوم التصوف بأهل الصفة تارة وبالرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ مثلا وقدوة تارة.

بل إن هذا التاريخ ينسب إلى عثمان بن مظعون ـ رضى الله عنه ـ أنه أراد هجر الزوجة والأولاد فى سبيل التفرغ لله، بل قيل إنه أراد أن يختصى تخلصا من عوامل الشهوة، مع أن الاختصاء كان من أعمال رهبان المسيحية.

وقيل إن عثمان بن مظعون قال للنبى عليه الصلاة والسلام: نفسى تحدثنى أن أترك اللحم، فقال الرسول: مهلا، فإنى أحبه، ولو أصبته لأكلته[5].

والرغبة فى الحرمان تقربا إلى الله مشهورة بما جاء فى الصحيح(أن نفرا من أصحاب النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ سألوه عن عبادته فى السر، فكأنهم تقالّوها، فقال أحدهم: أما أنا فلا آكل

---

(١) الرسالة القشيرية ـ جـ١ ص١١٢ ونسبه الجوزي إلي سفيان الثوري ـ تلبيس إبليس ـ ص١٨٤

(٢) تاريخ التصوف في الإسلام ـ جـ١ ص٣٦ — (٣)، (٤) اللمع ـ ص٤٢/٤٣

(٥) تاريخ التصوف في الإسلام ـ جـ١ ص٩٤/٩٧

اللحم، وقال الآخر: أما أنا فلا أتزوج النســاء، وقال الآخر: أما أنا فلا أنام على فراش، فبلغ النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مقالتهم، فخطب وقال: ما بال أقوام يقول أحدهم: أما أنا فلا آكل اللحم، ويقول الآخر: أما أنا فلا أتزوج، ويقول الآخر: أما أنا فلا أنام فى فراش؟ لكنى أتزوج النساء، وآكل اللحم، وأنام وأقوم، وأصوم وأفطر، فمن رغب عن سنتى فليس مني)[1].

وهذا تم فى وقت كان الرسول والصحابة فيه فى شغل شاغل بالدعوة وتأمينها، فلما فتح الله على المسلمين بالفتوحات، انغمست طائفة فى اللذات، وانزوت طائفة تحمى أمر دينها من هذا الطارئ الجديد، وتبالغ فى حمايته .. فلما كانت الفــتن الإســلامية والحروب الداخلية الموحشة وانتشار المظالم، والانهماك فى أمور الدنيا، قويت العوامل الداعية إلى العزلة .. وكرد فعل للانغماس فى الشهوات، والإقبال على الملاذ، بفضل ما أفاء الله على المجاهدين ـ اندفعت طائفة فى ترويض النفوس على الحرمان، وباحتكاك المجتمع الإسلامى بالمجتمعات غير الإسلامية، وبالثقافات الوافدة من حضارات أخرى، أخذت أفكار وعادات تتسرب إلى المجتمع الإسلامى، وكل يكتسب على وفق استعداده وهواه.

ولعل هذا ما دعا الدكتور زكى مبارك إلى أن يقول:

(الظاهر أن النساك كانوا فريقين. أحدهما يتعبد فى صمت، وثانيهما يتعبد ويتفلسف .. فالذين اكتفوا بحسن الخلق والزهد فى الدينا، والتأدب بأدب الشرع، لقبوا بالنساك والقراء والزهاد والعباد، والذين أقبلوا على دراسة النفوس وآفاتها، واهتموا بشرح ما يرد على القلب من الخواطر، وحرصوا على أن تكون لهم صبغة مذهبية لقبوا بالصوفية)[2].

ومن خلال الصراع بين الفرق الإسلامية، صارت كل فرقة تعيد حساباتها، وتجدد وجودها، وتمد هذا الوجود بكل ما تحسبه من عوامل حياتها.

وما كاد القرن الثالث الهجرى ينتهى حتى كان للتصوف أركان ومبادئ، واتخذ له طريقا ومنهاجا.

وصار هناك تنظيم للجماعة يقوم على (أولئك الذين يعدون من أهل الحل والعقد، وهم القادة فى ساحة الله، جل جلاله، وعددهم ثلاثمائة، وهم يسمون بالأخيار، وهناك أربعون آخرون يسمون بالأبدال، وسبعة آخرون يدعون بالأبرار، وأربعة يسمون بالأوتاد، وثلاثة يسمون بالنقباء، وواحد ينعت

---

(١) مدارج السالكين ـ جـ١ ص١٧٤

(٢) التصوف الإسلامي ـ دار الكتاب العربي بمصر ـ ١٩٥٤ جـ٢ ص١٥

بالقطب والغــوث، وهــؤلاء الجماعة يعرف بعضهم بعضــا ، وفى الأمــور يحتــاج أحــدهم إلى الإذن من الآخر)[1].

وكان مرجع عقائد الصوفية حتى القرن السادس إلى القرآن والحديث، أو المكاشفة والشهود، والمشايخ والأقطاب، وبعد ذلك صار للفلسفة وعلم الكلام نفوذ كبير، ووفدت على الكتب الصوفية مئات الاصطلاحات للحكماء والمتكلمين، وأصبحت أبحاث كثير من الحكماء موضع نظر أهل السلوك والتصوف، من قبيل مسألة حقيقة الله والعالم، والبحث فى ذات الله وصفاته، وموضوع المعرفة الواقعية، ومسألة علة الخلق وسر الخليقة وربط الحادث بالقديم، ومسألة وحدة الوجود على منهج البحث الفلسفى، وكذلك بحث الروح والبدن والنفس والعقل، والعالم الصغير والعالم الكبير، والأعمال والأفعال، والجبر والاختيار، وتقسيم العوامل، وأمثال ذلك[2].

ولم يقتصر الأمر على الاشتغال بالفلسفة وعلم الكلام، فقد يكون وسيلة للدفاع عن الطريقة ومعتقداتها ونظمها، وبخاصة أن الفرق الأخرى كانت تتخذ من الجدل مركبا إلى غاياتها.

لكن الأمر تحول عن مجرد الدفاع إلى تدعيم الطريقة بمفاهيم من خارج الشريعة الإسلامية، فإذا قلنا عن الثقافة المسيحية، وبخاصة تلك التى اتخذت لها قواعد فى الرُّها وجُنْدِيسابور، فضلا عن أماكن أخرى فى فلسطين، وإذا عرفنا أن الثقافة المسيحية مزيج من الأفلاطونية الحديثة التى جمعت بين الفكر اليونانى والفكر اليهودى والفكر المسيحى، ومن الغنوصية المعرفية الأدرية التى جمعت هى الأخرى بين الفكر اليونانى واليهودى والصابئى والمسيحى .. إذا عرفنا ذلك أدركنا كيف أن فكرة (هناك سبعون ألف حجاب كامل تحول بين العالم المادى والحقيقة المطلقة)، قد صيغت ــ وهى فكرة غنوصية ــ فى حديث نسب إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة)، وجرى الصوفية على أساس أن الإنسان سجين فى جسده، وهذا الجسد هو أكبر حجاب بينه وبين الله، وعلى هذا يكون اهتمام الصوفى بنجاة ذلك الجوهر السماوى من سجْن الجسد، وإزالة السبعين ألف حجاب، بحيث يوحده بالحقيقة المطلقة[3].

ومردود هذه الفكرة إلىَ الأفلاطونية الحديثة كذلك، إذ تدعو إلى (التسامى)، على أساس أن النفوس البشرية لها مبدأ سماوى، لكنها هابطة فى الأجسام، وهذا الهبوط هو عقاب غرورها، وهو عقاب مؤقت، ولو بذلت النفس الهمة ووجهت أفعالها نحو الخير، لأصبح من الممكن أن تنال المشاهدة الإلهية، وغاية الكمال والمطلوب هو العود إلى المبدأ، أو حصول التمتع الأبدى .. وطريقة ذلك تطهير

---

(١) تاريخ التصوف في الإسلام ــ جـ١ ص٣٣٧ (٢) المصدر السابق ــ جـ٢ ص٧٦٣

(٣) نفسه ــ جـ١ ص٢١٨/٢١٩

النفس السفلية عن طريق التجرد من الشهوات الجسمانية والميول الحسية، وممارسة الفضائل الأربع، وهى العفة والعدل والشجاعة والحكمة.

وينبغى ملاحظة أن من رجال المدرسة الأفلاطونية الذين نشئوا فى (الرها)، ثم رحل إلى بيت المقدس (اسطفن ـ بارسوديلى سورى) الذى كان يرى أن (العالم كله بالنسبة إلى الله فى حكم الأشعة بالنسبة إلى الشمس، كل الموجودات صادرة عن الله، وهى تعود إليه)، أى وحدة الوجود، ولهذا حكم بتكفيره .. ومن مقولاته أن عقل الإنسان مستعد للحصول على ماله من الكمال بعد أن يمر بالمقامات والأحوال المختلفة، حتى يتحد بهذا الوجود المحْض، ويفنى فى النهاية فى ذلك الوجود، ويصبح هو نفسه[1].

وينبغى كذلك ملاحظة أن معظم أقطاب التصوف من تلك الأماكن التى انتشرت فيها هذه الأفكار.

وهذا الإمام الغزالى كتب (مشكاة الأنوار) فى صورة عرض استطرادى لمقتطفات من تاسوعات أفلوطين من جهة، وتأويل صوفى لآية النور (الله نور السموات والأرض ـ ٣٥) من جهة أخرى، وقد سلم الغزالى بنظرية الفيض الأفلوطينية[2].

ومن المعروف عن ذى النون المصرى أنه كان يتردد على الأديرة، فضلا عن نشأته فى بيئة تروج فيها الأفكار المسيحية .. بل إن الأغلب أن جدا من أجداده الأقباط هو الذى أسلم، وكان اسمه زنون ZENON وهو اسم علم إغريقى معروف، فإذا صدق هذا الحدس يكون ذو النون المصرى سليلا متأخرا من قوم أنطونيوس المصرى، الذى تقرر كتب التاريخ أنه ابتكر الرهبنة وأدخلها المسيحية، والرهبنة كانت عندهم الانخلاع عن الدنيا، والخروج إلى البرية لمحاربة الشيطان عدو الله، ومسكنه البرية، أى الصحراء، وأنطونيوس انتصر على الخوف من الشيطان، وخرج إلى الصحراء ليغزوه فى عقر داره، والقصة كلها مروية فى كتاب لاتينى يسمى (حياة أنطونيوس)[3].

وقد جاء فى خطط المقريزى ـ جـ١ ص١٧٣٥٥ـ أنه (فى عام ٢٠٠هـ ظهرت فى الاسكندرية طائفة يسمون بالصوفية، يأمرون بالمعروف ـ فيما زعموا ـ ويعارضون السلطان أمره، وترأس عليهم رجل منهم يقال له أبو عبد الرحمن الصوفى).

ويقول آدم متز أن كثيرين من مشايخ الصوفية فى المشرق تأثروا بالتصوف المصرى[4]، مع ملاحظة أن مصر كانت مهدا للرهبة النصرانية، وبخاصة منذ عهد دقلديانوس الذى عرف بعهد الشهداء.

---

(١) تاريخ التصوف فى الإسلام ـ جـ١ ص١٩٩ (٢) التصوف ـ إيجابياته وسلبياته ـ ص٨٩

(٣) د. حسين مؤنس ـ مجلة أكتوبر ـ ٨٤/٦/١٠ (٤) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ـ جـ٢ ص١٨

ويقول آسين بلاثيوس: ينبغى ألا ننسى أن التصوف الإسلامى، بصفة عامة، والطريقة الشاذلية منه، بصفة خاصة ـ هو الوريث للمسيحية الشرقية والأفلاطونية المحدثة فى الوقت نفسه[1].

● ولعل من أخطر ما يجبهنا من كتابات بعضهم استخدام عبارات (التثليث)، فيما يتناولونه من علاقة الناسوت باللاهوت.

وقد كان للمسيحية ـ دون شك ـ دور فى هذا، فالمجتمع الإسلامى اتسع فيما اتسع لمجتمعات مسيحية، والحضارة الإسلامية استمدت فيما استمدت روافد من ثقافات مسيحية، والصراع الإسلامى واجه فيما واجه تحديات مسيحية، فإذا أخذنا فى الاعتبار أن الفكر الصوفى لا تخضعه القيود، وأنه ينهل المعرفة أنىّ وجدها، ويستعين الرمز متى استراح إليه ـ فإن من واجبنا أن نتروى طويلا طويلا، وأن نتردد أكثر فأكثر، قبل أن نجرؤ بقول قاطع يُدين هؤلاء القوم.

يقول ابن عربى: (اعلم أن الأحد لا يكون عنه شئ البتّة، وأن أول الأعداد إنما هو الاثنان، ولا يكون عن الاثنين شئ أصلا ما لم يكن ثالث يزوجهما، ويربط بعضهما، ويكون هو الجامع لهما، فحينئذ يتكون عنهما ما يتكون بحسب ما يكون هذان الاثنان عليه، إما أن يكونا من الأسماء الإلهية، وإما من الأكوان المعنوية أو المحسوسة، أى شئ كان فلا بد أن يكون من أعيان الممكنات، فما وجد ممكن من واحد، وإنما وجد من جمع، وأقل الجمع ثلاثة، وهو الفرد، فافتقر كل ممكن إلى الاسم المفرد، ثم إنه لمّا كان الاسم الفرد مثلث الحكم أعطى فى الممكن الذى يوجد ثلاثة أمور لا بد أن يفيدها، وحينئذ يوجده، ولما كانت الغاية فى المجموع، الثلاثة، التى هى أول الأفراد، وهو أقل الجمع، وحصل بها المقصود والغنى عن إضافة رابع إليها، كان غاية قوة المشترك، الثلاثة، فقال: إن الله تعالى ثالث ثلاثة، ولم يزد على ذلك)[2].

من خصائص أسلوب ابن عربى أن الفكرة لا تتضح فى قلمه بسهولة، لأنها تعتمد على سرعة اللمح، أو بسبب سيولة قلمه، أو لوقوعه تحت مؤثر ثقافى أو اجتماعى، ومن ثم كان علينا أن نتتبع فكرته فى موضع آخر، إذ يقول:

(إن الوجود الأول، وإن كان واحد العين، من حيث ذاته، فإن له حكم نسبته إلى ما ظهر من العالم عنه، فهو ذات وجودية ونسبة، فهذا أصل شفعية العالم).

---

(١) تراث الإنسانية ـ القسم الثاني ـ عالم المعرفة ١٩٧٨ ـ عدد ١١ ص٢٧٧

(٢) الفتوحات المكية ـ جـ٣ ص١٦٦ و٦٠٣ عن بلاثيوس ص٢٦٧

(ولا بد من رابط معقول بين الذات والنسبة، حتى تقبل الذات هذه النسبة، فظهرت الفردية بمعقولية الرابط، فكانت الثلاثة أول الأفراد، ولا رابع في الأصل، فالثلاثة أول الأفراد في العدد إلى ما لا يتناهى)[1].

لم أكد أفهم عن التثليث إلا (الذات والنسبة والرابط)، وهذه معان لا تتضح إلا بقوله:

(جاء الكشف النبوى والإخبار الإلهى بقوله عن ذات تسمى إلهًا، إذا أراد شيئا فهذان أمران، إن قال له كُنْ، فهذا أمر ثالث، والثلاثة أول الأفراد، فظهر التكوين عن الفرد لا عن الأحد)[2].

ويزداد هذا وضوحا بقول الدكتور عبد الرحمن بدوى: (أول الأعداد الفردية هو الثلاثة لا الواحد، لأن الواحد ليس بعدد، وإنما هو أصل الأعداد، وما زاد على الثلاثة من الأعداد الفردية فهو متفرع عنها .. وعلى أساس هذه الفكرة العددية بنى ابن عربى فكرة ميتافيزيقية موازية لها، لا فيما يذكر عن «محمد»، باعتباره مظهرا للاسم الإلهى «الفرد» بل فى كل ما يقوله عن عملية الخلق التى يرجعها إلى الفردية الثلاثية، فأول صورة تعيَّنت فيها الذات الإلهية كانت ثلاثية، لأن اليقين كان فى صورة العلم، حيث العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة، وقد كان هذا التعيّن الأول تعينا حُبّيا أيضا، حيث الحب والمحب والمحبوب حقيقة واحدة، وإلى هذا أشار ابن عربى بقوله:

تثلّث محبوبى وقد كان واحدا   كما صيَّروا الأقنام بالذات أقنما[3]

فإن ابن عربى – من خلال تفسير الدكتور عبد الرحمن بدوى – واقع تحت تأثير ثقافة وافدة، أكثر إخوان الصفاء – فى المجلد الأول من رسائلهم – من الأخذ بها، وهى فى قلم ابن عربى وفى قلم إخوان الصفاء غير ذات غناء، لا تحس أنها تخرج عن (التظاهر بالمعرفة)، كترجمة الشكل الأدبى بالبنيوية، ومن ثم لا تمثل هضما واستيعابا، بحيث تصبح تعبيرا عن رأى أو حاجة نفسية، فضلا عن فلسفة ما.

لهذا نجد ابن عربى يقول فى موضع آخر:

(وأما أهل التثليث فيرجّى لهم التخلص، لما فى التثليث من الفردية، لأن الفرد من نعوت الواحد، فهم موحدون توحيد تركيب، فيرجى أن تعمهم الرحمة المركبة، ولهذا سُمّوا كفارا، لأنهم ستروا الثانى بالثالث، فصار الثانى بالثالث بين الواحد والثالث كالبرزخ، فربما لحق أهل التثليث بالموحدين فى حضرة الفردانية، لا فى حضرة الوحدانية)[4].

---

(١) الفتوحات المكية – جـ٣ ص١٦٦ و٦٠٣ عن بلاثيوس ص٢٦٧

(٢) الفتوحات – جـ٤ ص٨٩

(٣) ابن عربى – لآسين بلاثيوس – جـ٢ ص٣٢٢

(٤) الفتوحات – جـ٣ ص٢٢٨

بينما يقول فى موضع آخر:

(عليك بالهجرة، ولا تُقم بين أظهر الكفار، فإن ذلك إهانة دين الإسلام، وإعلاء كلمة الكفر على كلمة الله، فإن الله ما أمر بالقتال إلا لتكون كلمة الله هى العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى .. واعلم أن المقيم بين أظهر الكفار ـ مع تمكنه من الخروج من بين ظهرانيهم ـ لاحظّ له فى الإسلام.

فالزائرون اليوم بيت المقدس، والمقيمون فيه من المسلمين، هم الذين قال الله فيهم. «ضلّ سعيهم فى الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا)[1].

وبالنظرة العامة للقولين نجد أن الرجل لا يصدر عن معتقد، بل لا يصدر عن أى رأى ثابت، فهو فى القول الأول رجا أن (تعمّهم الرحمة المركبة)، وقال بعد ذلك (ربما لحق أهل التثليث بالموحدين)، وفرّق بين التثليث والتوحيد، بينما الثواب واحد تقريبا، ومع هذا فقوله لا ينطبق على حقيقة معتقد (المسيحية)، كما سيأتى.

وهو فى القول الثانى ـ مع أنه معاصر الحرب الصليبية ـ داع إلى الخيانة، وتسليم الأرض لأعدائها المغتصبين.

ويسهل تصور خطورة رأيه فيما إذا توجه به إلى فلسطين الضفة الغربية وقطاع غزة اليوم.

ومن هنا لا ينبغى أن يعد ابن عربى نموذجا للتزاوج بين الإسلام والمسيحية، ولا يستدل بقوله فى هذا المجال، كما فعل آسين بلاثيوس المستشرق الأسبانى.

ومع أن الصوفية تأثروا فعلا بالفكر المسيحى وغيره ـ كما سنبين بعد ـ فإن الأمر لا يصل إلى حد قول هذا المستشرق:

(لم يكن فى الإسلام شئ شبيه بما فى المسيحية من عقيدة التجسيد، أى تأنّس الله، «صيرورته إنسانا»، وهو مما يمهد للتصوف تماما، ففى المسيحية أن المسيح إله وإنسان فى وقت واحد، وفيه يتحقق الاتحاد الأقنومى «الشخصى»، وهو نموذج العلاقة الوثيقة بين الإنسان والألوهية، فأتى صوفى عاش فى بغداد فى القرن العاشر الميلادى «الرابع الهجرى»، وهو الحلاج، وخطا هذه الخطوة الجديدة فى التقريب بين الإسلام والمسيحية، فعبارة «أنا الحق» تتحقق تماما فى المسيح، وتتحقق صوفيا لدى أولئك الذين يعتقدون به فى حياته القائمة على المحبة والفداء، لكن، كما أنه فى شخص المسيح يتحد اللاهوت بالناسوت، دون أن يختلطا، فكذلك عند الحلاج الاتحاد أو «الحلول» يتميز فيه أيضا شخصية النفس وذات الله، ولا تختلطان، وعبارته «أنا الحق» يبدو أنها لا تدل على أكثر مما تدل عليه عبارة

---

(١) الفتوحات ـ جـ٤ ص٥٩٦/٦٠١ و٧١٦/٧١٨

القديس بولس: «المسيح يحيا فىّ»، ومن هنا يرى أن مذهب الحلاج ليس حلولا ووحدة وجود، بل هو من هذه الناحية أشبه بالمسيحية.

غير أن الصوفية المتأخرين أكدوا وجهة النظر المحايثة، أكثر فأكثر، وتصوروا الاتحاد «الوصول» على أنه إفناء الشخصية الإنسانية فى الله، وابن عربى من بينهم هو الذى فسّر عبارة الحلاج المشهورة تفسيرا حلوليا، فالله والإنسان متميزان الواحد عن الآخر، عقليا ومنطقيا فحسب، كمظهرين للجوهر الواحد الأحد، والوجدان الصوفى هو الذى يكشف للإنسان عن هذه الهوية الفعلية بين الإنسان والله، وهنا تلتقى الميتافيزيقا الأفلاطونية والعرفانية «الغنوصية» عند ابن عربى، وقد رأينا ذلك فى عقيدته الدينية أن الإنسان الكامل الذى فيه تتحقق هذه الهوية باستمرار، هو النور الإلهى المتجسد فى آدم، وبعده فى سائر الأنبياء، حتى النبى محمد «صلعم»، وكان آدم أول تجلّ موضوعى للطبيعة الإلهية، وقبل وجوده الزمنى على الأرض، وجد سابقا وجودا سماويا أزليا أبديا، على مثال «النوس» ـ العقل ـ فى الأفلاطونية المحدثة، و«اللاغوس» عند الغنوصيين، ومحمد «صلعم» ـ وهو التجلى «التجسد» الأخير لهذا النور ـ هو الإنسان الكامل الوسيط للّطف الإلهى للناس كافة، وللأولياء بخاصة.

وهذا التصوير للنبى محمد «صلعم» ترى فيه الملامح المميزة لتصوير بولس للمسيح، الوجود السابق منذ الأزل، العلاقة مع آدم، التجلى «التجسد»، دور الوسيط، ليس فقط بوصفه المثل الأعلى للكمال الواجب الاقتداء به، بل أيضا، ينبوعا للطف والحياة الصوفية، وبواسطة النبى يصل العبد إلى مقام الوصول والاتحاد، ويدخل فى السلسلة السرمدية لتجليات النور الإلهى، ويصبح إنسانا كاملا مثل آدم وعيسى ومحمد، والاتحاد ينظر إليه إذن عند ابن عربى على أنه بمعنى المحايثة التامة، وعلى الرغم من كل التحفظات، فإن أساس فكره حلولى فى التصوف، كما كان فى العقائد)[1].

برغم المنطق الهادئ والعبارة الدقيقة التى تنتقل بالمعتقد المسيحى نقلة نرجو أن تتم ـ فإن عبار الحلاج وابن عربى لا تخرج عن المعنى الذى عبر عنه بعض الحكماء بقوله: (لا يبلغ المتحابان حقية المحبة حتى يقول الواحد للآخر: يا أنا)[2]، والحلاج يقول

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتنى أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا

(١) ابن عربى ـ ص٢٥٧/٢٥٨

(٢) اللمع ـ ص٤٦٣

الأمر إذن لا يعدو مجرد استشراف نفسي، بعيدا من كل القيود المادية .. ويكثر هذا بين شعراء الغزل، وبخاصة العذريين .. لكن كأنما أراد بلاثيوس أن يبرر الموقف المسيحي بمشاركة إسلامية، وادعى أن العقيدة المسيحية تتمثل في (اتحاد اللاهوت بالناسوت دون أن يختلطا)، مع أن المعتقد المسيحي تحول من قول عيسى عليه السلام: (هذه الأعمال بعينها التي أنا أعملها هي تشهد لي أن الآب قد أرسلني) ــ يوحنا ــ إلى قول بولس: (الكل به وله قد خلق) ــ رسالة بولس إلى أهل كولوس ١ــ وإلى قول يوحنا اللاهوتي: (أنا هو الأول والآخر، والحي، وكنت ميتا، وهأنا حي إلى أبد الآبدين، آمين، ولي مفاتيح الهاوية والموت) ــ رؤيا يوحنا ١ــ وإلى قرار مجمع الثلاثمائة والثمانية عشر زمن قسطنطين الملك. (نؤمن بإله واحد، أب ضابط الكل، خالق السموات والأرض، كل ما يرى وما لا يرى، وبرب واحد، يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الآب قبل الدهور، نور من نور الله، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساوي الأب في الجوهر الذي به كان كل شيء، الذي من أجلنا نحن البشر، ومن أجل خلاصنا، نزل من السماء، وتجسد من روح القدس، ومن مريم العذراء، وتأنس وصُلب على عهد بيلاطس النُّبطي)[1].

فإذا كانت الصوفية اجتهدت في تخليص الإنسان من المادة، وتطهير روحه من أدران الجسد، في سبيل تخليصه من الحجب الكثيفة التي تحول دون تنور المعرفة الكاملة له ــ فإن المسيحية انتكست بالمعرفة، بحيث أضفت على الإله صفة البشرية، ومكّنت منه أعداءه في الأرض، ثم تحولت باللغز والأسطورة إلى أن (الأب إله، والإبن إله، والروح القدس إله، ولكنهم ليسوا ثلاثة آلهة، بل إله واحد، ولا غرابة في هذا)، فإنه (مع كونهم ثلاثتهم ذوي طبيعة واحدة ترى كلا منهم منفردا عن الآخر، كاملا بذاته، يتكلم باسمه، فيقول الآب: أنا خلقت العالم، ويقول الابن: أنا فديت العالم، ويقول الروح القدس أنا قدست العالم)[2].

* * *

ولم يقف التأثر عند مفهوم (التثليث)، بل اتسع لما يسمى بالحقيقة الواحدة التي يلتقي عندها الجميع دون تمييز .. فابن عربي يقول:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي ... إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

لكنه بعد أن (عرف) صار كما يقول:

أدين بدين الحب أنىّ توجهت ... ركائبه ، فالحب ديني وإيماني

(١) الجواب الصحيح ــ ابن تيمية ــ مطبعة المدني ــ جـ١ ص١١٨

(٢) شمس البر ــ القس منسي يوحنا ــ مطبعة الأمانة ــ ص٨٣

ويزيد جلال الدين الرومى هذا المعنى إشراقا بقوله:

نفسى، أيها النور المشرق، لا تنء عنى، لا تنء عنى

حبى، أيها المشرق المتألق، لا تنء عنى، لا تنء عنى

أنظر إلى العمامة أحكمتها فوق رأسى، بل انظر أى زُنار زرادشت حول خصرى، أحمل الزنار، وأحمل المخلاة، لا، بل أحمل النور، فلا تنء عنّى، لا تنء عنى.

مسلـم أنـا، ولكنى نصـرانى، وبرهمـى، وزرادشـتى

توكلت عليك أيها الحق الأعلى، فلا تنء عنى، لا تنء عنى

ليس لى سوى معبد واحد، مسجد، أو كنيسة، أو بيت أصنام

ووجهـك الكريم فيـه غاية نعمتـى، فلا تنء عنى، لا تنء عنى

وقد أكثر صوفية فارس من القول فى حب (الحقيقة الواحدة) .. يقول جلال الدين:

كانت الأعيان كلها حاجات تختلف ألوانها، انعكست عليها أشعة شمس الوجود، فكل زجاجة كانت حمراء أو صفراء أو زرقاء، ظهرت عليها أشعة الشمس بلونها.

ويقول ما خلاصته: التقى فارسى وتركى ورومى، وأعطوا رجلا درهما ليشترى عنبا، فنطق كل منهم مراده بلغته، ولما لم يكن أحدهم يعلم لغة الآخر اختلفوا، مع أن المطلوب واحد.

وقـال : ترى العين أصل الشئ إذا كانت سليمة، وترى الشئ الواحد اثنين إذا كانت حولاء.

إذا كانت الطرق مختلفة فإن الغرض واحد، أو لا ترى أن الطرق إلى الكعبة مختلفة؟!

إن غصن الورد أينما ينبت فهو ورد.

كل من له باب مفتوح فى صدره يرى كل ذرة شمسا.

وقال فريد الدين العطار: إننى أراك ذرة على ذرة فى الطريق، وأراك العالم، فثم وجه الله.

إذا تموج الكونان بمائة ألف موجة، فالجملة كلها واحدة، ولكنها جاءت مائة ألف مرة[١].

---

(١) الأمثلة من كتاب (تاريخ التصوف في الإسلام)، من أماكن مختلفة.

وإلى هنا يمكن أن نقول إن الأمر ليس ذا خطر، لقد ثقفوا وهضموا، وصارت الثقافة عصارة أبدانهم، فأنتجوا شيئا خاصا بهم، وهذا الشئ لا يخرج عن كونه جدًّا فى تطهير النفوس، وشوقا إلى مرضاة الله، وحبا لذات المنعم العظيم، وتقديرا لأثره فى كل شئ، وتطلعا إلى أن تسع رحمته كل شئ، وترفعا عن كل مظاهر الحياة الدنيا، حتى عن تباين صورها التعبدية.

وهم يَمْضون فى هذا على نهج إشراقى، وقد يعللون لذلك على طريقة المناطقة، لكنه تعليل وجدانى، لا يلبث أن يأخذ سماته الإشراقية.

يقول نكلسون ملخصا فلسفة عبد الكريم الجيلى:

يرجع تعدد الأديان والاعتقادات إلى تعدد الصفات الإلهية، والأسماء التى تجلى فيها الحق فى مظاهر الخلق، ولكل اسم وصفة أثره الخاص، فقد تجلى الحق بالاسم (الهادى)، كما تجلى باسم (المضِل)، كما يحكى القرآن عنه فى قوله. «ويضل الله الظالمين»، وقوله: «يضل من يشاء ويهدى من يشاء»، ولو أن اسما من الأسماء الإلهية ظل معطلا فلم يتحقق معناه فى صورة من صور الوجود لما كان تجلِّى الحق كاملا، ولهذا أرسل سبحانه الرسل ليعبده الذين يطيعونهم فى صورة الاسم (الهادى)، ويعبده الذين يعصونهم فى صورة الاسم (المضل)، فهو عين كل معبود يعبد، لأنه الهوية السارية فى جميع مراتب الوجود، لا فرق فى ذلك بين ما يعبده الوثنيون أو غيرهم، فالوثنيون يعبدون الموجود الذى يتخلل كل جزء من أجزاء العالم المادى، والثنوية يعبدون وحدة الخالق والمخلوق، والمجوس (عبدة النار) يعبدون الذات الواحدة التى تَفْنى فيها جميع الأسماء والصفات، كما تفنى بالنار الأجسام الطبيعية، فتحول إلى طبيعتها النارية، وأولئك الذين ينكرون الخالق يعبدونه فى الحقيقة من حيث هويته، أى من حيث هو خالق بالقوة لا بالفعل، ويلزم من هذا كله أن مآل جميع الخلق إلى الخلاص والنجاة[1].

الوقوف عند مفهوم العبادة (بالقوة)، وتحقيق صفة (المضل) من أهم أسباب إذابة الحدود الدينية الفاصلة، فضلا عن الرحابة النفسية، والسعة الإشراقية تتجه بصاحبها إلى ينابيع الضوء أو مساقطه، بحيث تنقشع الظلمة أو تذوب، ولعل الدفاع عن إبليس وفرعون جاء من هذا الجانب، فالحلاج رأى أن إبليس إنما عصى الأمر الإلهى لمعرفته أن السجود لا يكون إلا لله وحده، فلما قال له: أعذبك عذاب الأبدية، قال: أو لستَ ترانى فى تعذيبك إياى؟ قال. بلى، قال: فرؤيتك إياى تحملنى على (عدم) رؤية العذاب.

---

(١) فى التصوف الإسلامى وتاريخه ـ ص٨٨

وابن عربى خلع على فرعون إيمانًا، لم يلحقه سوء، لأنه لم يلبث أن غرق بعد أن أعلن إيمانه، دون أن يرتكب إثما، فهو أطهر إيمان، وبخاصة أنه لم يكن يعلم أنه سيغرق، وأما ما جاء على لسانه من عبادات الكفر، وبخاصة قوله: «أنا ربكم الأعلى»، فقد كان اختبارا لقومه، وحثًا على اتباع الجادة(!!).

● ومهما يكن من شئ ففتح أبواب الرحمة، حتى أمام إبليس، لا يضير، ما دمنا نعلل لهذا تعليلا متفائلا، لا يدفع إلى مزيد من الإثم.

لكن، أن يصل الأمر إلى حد أن تصبح الشريعة وسيلة إلى غاية، فإذا تحققت الغاية بطلت الوسيلة، فهذا منطق غريب كل الغرابة عن الدين، ولا دليل عليه من كتاب أو سنة أو سلوك المسلمين الأول، ولا مجال فيها لاجتهاد، لأنه ليس ثابتا من الشريعة، بل خارجا عليها، مصادرا لها.

ولقد بدأت هذه الدعوى بما يشبه الحرص على الكمال .. قال أبو يزيد البسطامى:

ما لمحت فى الصلاة إلا قيامكم، وما وجدت فى الصوم إلا جوعكم، وكلها عندى إنما هو من فضله، وليس هو من عملى.

وروى جلال الدين الرومى قصة ملخصها:

كان راعى الأغنام يناجى ربه بقوله: أين أنت حتى أصير عبدا لك، فأخصف نعلك، وأمشّط شعرك، وإذا دهاك مرض أحمل همك، كما أحمل هم نفسى، وإذا عرفت دارك أحمل إليك السمن واللبن كل صباح ومساء؟ فنهره موسى عليه السلام، وقال: ويحك، لقد صرت جريئا، وأصبحت كافرا، قبل أن تكون مسلما، فإن لم تكف عن هذا الكلام فستنزل نار وتحرق الخلائق أجمعين.

قال الراعى: لقد سددت فمى، وأحرقت روحى من الألم.

ومزق قميصه، وتأوه بحرقة، واتجه إلى جانب الصحراء، وسار.

ثم جاء الوحى يعاتب موسى لقد جئت لوصل الناس بنا، لا لفصلهم عنا .. نحن لا ننظر إلى الظاهر والمقال، بل ننظر إلى الباطن والحال.

والشاهد ـ كما يقولون ـ فى قول الله ـ سبحانه ـ (نحن لا ننظر إلى الظاهر والمقال، بل ننظر إلى الباطن والحال).

العبارة تبدو فى ظاهرها ترجمة للحديث الشريف: (إن الله لا ينظر إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم)، وما أبعد الهدفين، ذلك أن (الرومى) اتخذ قصته سلما إلى الاجتهاد فى الوصول إلى الله، (بأى وسيلة)، وكأن الله لم يرسل رسله لتنظيم هذه الوسيلة، وجعل من موسى عليه السلام ـ شخصا

جاهلا منفرًا، وكان بوسعه أن يجعل موسى هاديا ومعلما لهذا الرجل (الجاهل)، فيرشده إلى الله بكمالاته، وإلى الطريقة التى تتناسب مع جلاله.

سأل شمس الدين التبريزى جلال الدين الرومى: ما الغرض من تعلم العلم؟ فأجاب: معرفة آداب الشريعة، قال شمس الدين: إن هذه كلها ألفاظ، فقال جلال الدين: فأجب أنت، قال شمس الدين: إنما العلم هو الذى يوصلك إلى المعلوم، وأنشد للسنائى: العلم الذى لا ينقذك من نفسك خير منه الجهل مائة مرة.

والشاهد أيضا فى قول شمس الدين (إنما العلم هو الذى يوصلك إلى المعلوم)، بمعنى إذا وصل صاحبه لم يعد فى حاجة إليه، مهما يكن هذا العلم، أو كما قال جلال الدين: إذا كان الشخص جالسا فى حضرة السلطان فالبحث عن الرسالة والرسول من الغباء.

لقد قالها جلال الدين عارية تماما.

ولقد قيل: إن رجلا جاء بشْرا الحافى (ت ٢٢٧هـ)، فقال لبشر: إننى أملك ألفى درهم، أريد تزكيتها لأنى عازم على الحج، فقال له بشر: أنت ذاهب للتفرج، فإذا كنت ذاهبا لله فاذهب وأقرضها لشخص ما، أو أعطها ليتيم، أو لرجل خاوى الوفاض، فإن راحة قلب مسلم أفضل من مائة حجة .. قال الرجل: أرى رغبة فى الحج فى نفسى أقوى، فقال بشر: لأنك لم تحصل هذا المال بطريق حلال، فلذلك لا يستقر لك قرار إلا بصرفه فى غير وجوهه.

يمكن أن يقال إن هذا الخبر مصنوع لتأييد هذا المسلك الجديد، ودليل صناعته عبارة (فى غير وجوهه) التى لا يمكن أن تصدر عن نفس سليمة الطوية، أو صحيحة الإسلام، كما أن الخبر ذاته روى عن أبى يزيد، مع اختلاف يسير.

يقول أبو يزيد الذى حج خمسا وأربعين حجة، وكان قرأ كل يوم (ختمة)، حتى قيل على لسانه: (قرأت عشرة آلاف ختمة):

خرجت إلى الحج، فاستقبلنى رجل فى بعض المتاهات، فقال: أبا يزيد، إلى أين؟ قلت: إلى الحج، فقال: كم معك من الدراهم؟ قلت: معى مائتا درهم، فقال: طف حولى سبع مرات، وناولنى المائتى درهم، فإن لى عيالا، فطفت حوله، وناولته المائتى درهم.

قد يقال لأبى يزيد: لعل الشيطان أو الجنى استحوذ عليك فى هذه المتاهة.

لكن على أية حال فإن فريد الدين العطار روى الخبر مسلّما إلى قوله: لو كنت محبا لجمال الحبيب، فاعلم أن القلب مرآة لقائه.

لكن هذا الاتجاه (الاشراقى) كان أقرب إلى (الاستهواء) أو (المضلة)، لأن الذى يرى (كل الطرق موصلة إلى الكعبة)، والذى يرى أن (المرآة ما دامت صافية مجلوة فمن الجهل القيام بصقلها)، أو كما يقول أبو يزيد: (لما وصلت إلى الحق رأيت البيت يدور حولى)[1] بعد أن كان يطوف حول البيت، إن هذا الاتجاه الذى يلغى الشريعة التى تقوم بتنظيم العبادة وتنظيم الخدمات الاجتماعية، ساعد دون شك على مزيد من الانحراف الفكرى وسوء السلوك.

ودون شك كان رادة هذا الاتجاه يقيمون شعائر الدين بكل دقة، بالرغم من كونهم يدعون أن صور العبادات ليس لها من القيمة ما لأعمال القلوب، أو أنها لاقيمة لها البتة إلا من حيث دلالتها على الحقائق الروحية، فالحج مثلا رمز البعد عن المعاصى، والإحرام خلع الشهوات مع خلع الثياب .. وهذا الأسلوب من التفكير معروف عند الاسماعيلية الباطنية[2].

وقد علل ابن عربى هذا الموقف الشاذ بتعليل شاذ، فقال:

(إن حكم صاحب الحال حكم المجنون الذى ارتفع عنه القلم، فلا يكتب له ولا عليه، وهل يحاسب المجنون الذى فقد عقله على ما يأتى من أفعال، أو يستحق من أجلها مديحا أو ملامة؟ والله يعلم من عباده المحبين له أنهم غير مطالبين بالقيام بما كلفهم به، فأسقط عنهم التكليف، بل زاد فأباح لهم مجاوزة الحدود، أى أحلّ لهم ما حرم على غيرهم، وأذن لهم بأن يفعلوا ما يشاءون)[3].

ولم يسأل ابن عربى نفسه كيف يعرف المرء أن الله يحبه وأنه أسقط عنه التكليف؟ ولو صح أنه يعرف ماذا يكون موقف (العامة) من هؤلاء (القادة) الأقطاب أو الأبدال أو الأولياء؟

هذا ابن سبعين الذى تتلمذ على ابن عربى كما تتلمذ على هرمس وسقراط وأفلاطون وأرسطو والاسكندر الأكبر إلى جوار الحلاج والشبلى والنفّرى والحبشى وقضيب البان والشوذى والسهروَرْدى (المقتول) وابن الفارض وابن قسّى وابن مسرة وابن سينا والغزالى الطوسى وابن طفيل وابن رشد وأبى مدين (شعيب) والحرانى وعدى بن مسافر[4] ـ يتناول إسقاط التكليف من جانب (سعة رحمة الله) فيقول:

(وإذا قلنا: هذا دخل «الجنة» بعمله، وهذا أعطى على عمله الصالح الدرجات السنية، وهذا من الأبرار، وهذا من المقربين ـ إنما قصدنا بهذا القول كله القصد الشرعى، وإنما القصدُ العقلى رحمةُ الله هى الفاعلة، وهى العامة، وهى مهيئة الخير، وهى جاءت بالخير، وهى عصمت من الشر، وهى حفظت، وهى هدت، وهى أرشدت، وهى هو، ولا شئ مثلها).

---

(١) الأمثلة من تاريخ التصوف في الإسلام ـ من أماكن مختلفة
(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه ـ ص٧٧
(٣) الفتوحات ـ جـ٢ ص٢٥٧/٢٥٩
(٤) ابن سبعين ـ ص١٦٩

فإذا قلنا إن هذا يعنى عمل الطاعات، فكيف بعمل المعاصى؟

يقول: (صح أن الرحمة هى الفاعلة، ولها يرجع، ولا يعتبر العمل معها، وبها يدخل الكل الجنة).

كأنه يرى أن الشر مراد لبيان الخير، أو أنه خير باعتبار أنه سبيل إليه، أو ما هو شر لقوم إنما هو خير لآخرين، ويستدل ابن سبعين على شمول رحمة الله بالآية الكريمة: «ورحمتى وسعت كل شئ»[1].

فهى ـ بحسبانه ـ تسع المؤمن كما تسع الكافر، وكما يدخل فيها المطيع يدخل العاصى، وبهذا يفتح باب الرجاء فى الله على مصراعيه، فلا يقنط الإنسان من رحمة الله فى أى وقت، وهو القائل «يا عبادى الذى أسرفوا على أنفسهم، لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعا، إنه هو الغفور الرحيم»[2].

وبهذا يتجاهل آيات العقاب والعدالة والميزان والقسط ليوم القيامة، وكل نفس بما كسبت رهينة، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره.

كما يتجاهل أهمية التشريع ودور الرسل، وجهاد المؤمنين من أجل نشر كلمة الدين.

ولا شك فى أن هذه النظرة القائمة على أساس وحدانية الكون فى الله، أو (وحدة الوجود)، وهى من أثر الثقافة الأجنبية التى طوعت نصوصا من القرآن والسنة لمجرد الإعلان عن فكر جديد، أو لمجرد التنافس الفكرى بين (أقطاب) يدعو كل منهم إلى نفسه وإلى فريقه قبل أن يدعو إلى هداية الآخرين، وقد يكون من وراء ذلك إغراق فى التسامى الذى يدعو إلى التسوية بين المؤمن والكافر، وفى الوقت نفسه يدعو إلى إسقاط التكليف، لأنه ما دام (لا عبد ولا وجود إلا وجود الرب، فمن المكلف؟).

إنه يتحدث بلسان أستاذه ابن عربى الذى يقول:

الرب حق والعبد حق	يا ليت شعرى من المكلف؟
إن قلت عبد فذاك رب	أو قلت رب أنّى يكلف؟!

إن هذا الاتجاه، أو ما هو بسبيله ـ فلم يكن التجاوز قد بلغ هذا المدى ـ هو الذى دفع الجنيد إلى أن يقول:

(إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، وهذه عندى عظيمة، والذى يسرق ويزنى أحسن حالا من الذى يقول هذا، وإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله، وإليه رجعوا فيها، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة، إلا أن يُحال بى دونها، وإنى لأوكد فى معرفتى، وأقوى فى حالى).

---

(١) الأعراف ـ ١٥٦ (٢) الزمر ـ ٥٣

ومع هذا يمكن تأويل الأمثلة الواردة قبل بما تطيب له النفوس.

لكن، مع غلبة الزيف، وكثرة المتاجرين بالدين، اتخذت مثل هذه الأفكار ذرائع إلى الدعاوى الباطلة، والعبث بعقول السذج، وبخاصة حين صارت البلاد الإسلامية مسرحا للطامعين والمغامرين والآفاقين، من داخل البلاد ومن خارجها، وحين صارت الفتن تأتى على الأخضر واليابس، من اقتصاد البلاد ومن ضمائرها.

يذكر ابن حَزم أن طائفة من الصوفية ادعت أن فى أولياء الله تعالى من هو أفضل من جميع الأنبياء والرسل، وقالوا: من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها، من الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك، وحلت له المحرمات كلها من الزنى والخمر وغير ذلك، واستباحوا بهذا نساء غيرهم، وقالوا: إننا نرى الله ونكلمه، وكل ما قذف فى نفوسنا فهو حق[1].

وإذا كان ابن حزم من الظاهرية الذى يبالغون فى عداء المتصوفة كابن تيمية وابن قيم الجوزية، فإننا نجد الهجويرى يذكر أن (سقوط الشريعة إذا كشفت الحقيقة) هى مقالة الزنادقة من القرامطة والشيعة، ومن وَسْوسوا إليهم من الأتباع[2] .. أو هى من عناصر التخريب الفكرى داخل المجتمع الإسلامى، كما تجلى أخيرا فى الطريقة البكتاشية التى راجت فى تركيا، حتى قضى عليها حكم أتاتورك.

ولا شك فى أنه قد انتهى همٌ كثير من الصوفية إلى مظاهر خادعة، وحلقات للذكر تصطاد قلوب العامة وجيوبهم، دون أن تحارب بدعة، أو تنشر معرفة، أو تثور فى وجه ظالم.

وصدق محمد بن المبارك، وهو من الرواد الأوائل، فى قوله كذب مؤمن ادعى المعرفة بالله، ويداه ترعى فى قصاع المستكثرين.

(كان التصوف ـ كما قال الشعرانى ـ حالا فصار كارا، وكان احتسابا فصار اكتسابا، وكان استتارا فصار اشتهارا، وكان اتباعا للسلف فصار اتباعا للعلف، وكان عمارة للصدور فصار عمارة للغرور، وكان تعففا فصار تملقا، وكان تجردا فصار تزيدا).

وذلك بسبب (استعجال المنزلة قبل وقتها، عجزا عما عمل فيه الصادقون، وبذله المحققون) وبسبب (الجهل بطريق السالكين إليها، وإغفال التقوى عمًّا لها وعليها، رضًى منهم باسم لا حقيقة تحته تأويهم، ولا مكانا منه يغنيهم)، كما قال رويم بن أحمد.

لكن هذا التحول لا يدفعنا إلى إنكار نور التصوف جملة، فى الوقت الذى نردد فيه القول المشهور: ما فسد الإسلام، ولكن فسد المسلمون!!

---

(١)، (٢) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى ـ جـ٢ ص٣٠

٢- ليس كمثله شئ !!

تأليه وتنزيه ..

نسب إلى الإمام على أنه قال :

إن القول فى أن (الله واحد) على أربعة أقسام: وجهان منها لا يجوزان على الله تعالى، ووجهان ثابتان له.

فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: (هو واحد)، يقصد به باب الأعداد، فهو لا يجوز، لأن ما لا ثانى له لا يدخل فى باب الأعداد، أما ترى أنه كفر من قال: إنه ثالث ثلاثة؟ وقول القائل: (هو واحد)، يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز، لأنه تشبيه، جل ربنا عن ذلك.

وأما الوجهان اللذان يثبتان له، فقول القائل: (هو واحد)، يريد به: ليس فى الأشياء شبه ولا مثل، كذلك الله ربنا .. وقول القائل: (إنه تعالى واحد)، يريد أنه أَحَدِىّ المعنى، يعنى أنه لا ينقسم فى وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك الله ربنا، عز وجل.

وقيل للإمام على: بم عرفتَ ربك؟ قال: بما عرفنى نفسه، لا تشبهه صورة، ولا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس، قريب فى بعده، بعيد فى قربه، فوق كل شئ، ولا يقال شئ تحته، وتحت كل شئ، ولا يقال شئ فوقه، أمام كل شئ، ولا يقال شئ خلفه، وخلف كل شئ، ولا يقال شئ أمامه، داخل فى الأشياء لا كشئ، ولا من شئ، ولا فى شئ ، ولا بشئ، سبحان من هو هكذا، ولا هكذا غيره[1].

لا يعنينا من هذا القول أن يكون للإمام على أو لغيره - وبخاصة أن طبيعة التعبير تنصرف إلى زمن متأخر - لأن القصد تبيُّن المعتقد الإسلامى والمعرفة الإلهية فى الفكر الإسلامى، غير المقيد بالقوالب الفكرية، والمقدمات والاستدلالات الكلامية.

---

(١) اللمع - ص ١٧٩.

وما نسب إلى الإمام على إنما هو تصوير للوحدانية المطلقة، كما هو تصوير دقيق للذات المحيطة بكل شئ، دون اتصال بشئ.

إنه – كما قال جعفر الصادق – (من زعم أن الله فى شئ، أو من شئ، أو على شئ، فقد أشرك، إذ لو كان على شئ لكان محمولا، ولو كان فى شئ لكان محصورا، ولو كان من شئ لكان محدثا)[1] .. ومع هذا، (فهو عالم بكل شئ، لأن المعرفة جوهره، وهو القدير، لأن القوة جوهره، والمحب لأن الحب جوهره أيضا، وليس لأن هذه صفات تبتعد عن جوهره .. إن شروط الزمان والمكان لا تنطبق كلية عليه)[2].

وهو نفس ما ذهب إليه المعتزلة من أن الله (عليم بذاته)، و(قادر بذاته)، و(حى بذاته)، دون تباين بين الذات والصفة، فلا يعنى وجود علم وقدرة وحياة فيه أنها جزء من جوهره، وإلا فإن حسبان هذه صفات خالدة (منفصلة عن جوهره) يمكن الجنوح بها إلى تعدد ذاتية الخالق سبحانه.

قال الإمام أحمد: (لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه بها رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث).

وقال نعيم بن حماد شيخ البخاري: (من شبه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله تشبيه ولا تمثيل)[3].

إن جميع الصفات من باب واحد، إذ لا فرق بينها البتة، لأن الموصوف بها واحد، وهو – جل وعلا – لا يشبه الخلق فى شئ من صفاتهم ألبتة، فكما أنكم أثبتم له سمعا وبصرا لائقين بجلاله لا يشبهان شيئا من أسماع الحوادث وأبصارهم، فكذلك يلزم أن تُجروا هذا بعينه فى صفة الاستواء والنزول والمجئ إلى غير ذلك من صفات الجلال والكمال التى أثنى الله بها على نفسه.

إن الصفات والذات من باب واحد، فكما أننا نثبت ذات الله – جل وعلا – إثبات وجود وإيمان، لا إثبات كيفية مكيفة، فكذلك نثبت لهذه الذات الكريمة المقدسة صفات إثبات وإيمان ووجود لا إثبات كيفية وتحديد.

إن كل وصف أسند إلى رب السموات والأرض، ظاهره المتبادر منه عند كل مسلم هو التنزيه الكامل عن مشابهة الخلق، فإقراره على ظاهره هو الحق، وهو تنزيه رب السموات والأرض عن

---

(١) الرسالة القشيرية – جـ١ ص٤٠/٤١.

(٢) روح الإسلام – لسيد أمير علي – دار العلمين للملايين ١٩٦١ – ص٤٠٦.

(٣) شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية – المدينة المنورة – بلا تاريخ – ص١٩.

مشابهة الخلق فى شئ من صفاته. فهل ينكر عاقل أن المتبادر للأذهان السليمة أن الخالق ينافى المخلوق فى ذاته وسائر صفاته؟ لا والله، لا يعارض فى هذا إلا مكابر [1] .. قال تعالى: «يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم، ولا يحيطون به علما»[2].

* * *

هذا الفهم (القريب) للذات والصفات، لا يكاد المتصوفة - فى معرفتهم لله سبحانه - يخرجون عنه، واعين كل الوعى لحدوده، حتى على ألسنة أولئك الذين يذهبون باللفظ مذاهب،

يقول (العارف البصير والعالم الجيد) عمرو بن عثمان المكي:

(اعلم - رحمك الله - أن كل ما توهمه قلبك، أو رسخ فى مجارى فكرتك، أو خطر فى معارضات قلبك، من حسن أو بهاء، أو إشراق أو ضياء أو جمال، أو شبح ماثل أو شخص متمثل، فالله بخلاف ذلك كله، بل هو تعالى أعظم وأجل وأكمل، ألم تسمع إلى قوله تعالي: «ليس كمثله شئ»، وقوله عز وجل: «ولم يكن له كفوا أحد»، أى لا شبه ولا نظير ولا مساوى ولا مثل، وقف عند خبره عن نفسه مسلما مستسلما مذعنا مصدقا، بلا مباحثة التنقير، ولا مفاتشة التفكير، جل الله وعلا الذى ليس له نظير، ولا يبلغ كنه معرفته خالص التفكير، ولا تحويه صفة التقدير، السموات مطويات بيمينه، والأرض جميعا قبضته يوم القيامة، الظاهر على كل شئ سلطانا وقدرة، والباطن لكل شئ علما وخبرة، خلق الأشياء على غير مثال ولا عبرة ولا تردد ولا فكرة، تعالى وتقدس أن يكون فى الأرض ولا فى السماء، وجل عن ذلك علوا كبيرا)[3].

وسمع أبو يزيد البسطامى - صاحب الشطحات البعيدة - رجلا يقول. الله أكبر، فقال ما معنى «الله أكبر»؟ قال الرجل: أكبر من أى شئ، فقال له.ويحك، حددته، أو كان معه شئ فيكون أكبر منه؟ قال الرجل: ما معنى «الله أكبر»؟ فقال أبو يزيد: أكبر من أن يقاس بالناس، أو يدخل تحت القياس، أو تدركه الحواس[4].

والحلاج - فى مناجاة له بجوار قبر أحمد بن حنبل - لم يبعد عما نسب إلى الإمام على وغيره ممن يتحرجون فى اختيار الكلمة، ويتورعون عما يوهم بغير ما تنزه الله عنه، قال:

---

(١) منهج الدراسات لآيات الاسماء والصفات للشيخ محمد الشنقيطي - المدينة المنورة - بلا تاريخ - ص٢١/٢٢.
(٢) طه - ١١٠. (٣) حلية الأولياء - جـ١ ص٢٩١/٢٩٢.
(٤) شطحات الصوفية - ص١١٥.

(يا من أسكرني بحبه، وحيرني في ميادين قربه، أنت المنفرد بالقدم، والمتوحد بالقيام على مقعد الصدق، قيامك بالعدل، لا بالاعتدال، وبعدك بالعزل، لا بالاعتزال، وحضورك بالعلم، لا بالانتقال، وغيبتك بالاحتجاب، لا بالارتحال، فلا شئ فوقك، فيظلك، ولا شئ تحتك، فيقلك، ولا أمامك شئ، فيحدك، ولا وراءك شئ، فيدركك).

وأملى على بعض تلامذته: (إن الله تبارك وتعالى ـ وله الحمد – ذات واحد، قائم بنفسه، منفرد عن غيره بقدمه، متوحد عن سواه بربوبيته، لا يمازجه شئ، ولا يخالطه غير، ولا يحويه مكان، ولا يدركه زمان، ولا تقدره فكرة، ولا تصوره خطوة، ولا تدركه نظرة، ولا تعتريه فترة).

وقال: (من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية، أو البشرية تمتزج بالإلهية، فقد كفر، فإن الله تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم، فلا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه بشئ من الأشياء، وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث؟ ومن زعم أن البارئ في مكان أو على مكان أو متصل بمكان، أو يتصور على الضمير، أو يتخيل في الأوهام، أو يدخل تحت الصفة والنعت ـ فقد أشرك).

وقال: (صفات البشرية لسان الحجة على ثبوت الصمدية، وصفات الصمدية لسان الإشارة إلى فناء صفات البشرية، وهما طريقان إلى معرفة الأصل الذى هو قوام التوحيد).

وقال: (الخارج من حدود الأوهام، وتصاوير الظنون، وتخييل الفكر، وتحديد الضمير، الذى «ليس كمثله شئ، وهو السميع البصير»)[1].

وقال :

حاضر غائب قريب بعيد ... وهو لم تحوه رسوم الصفات

هو أدني من الضمير إلي الوهـ ... ـم، وأخفي من لائح الخطرات

وقال:

فما جال في سرى لغيرك خاطر ... ولا قال – إلا في هواك – لساني

فإن رمتُ شرقا أنت في الشرق شرقه ... وإن رمتُ غربا أنت نصب عياني

وإن رمت فوقا أنت في الفوق فوقه ... وإن رمت تحتا أنت كل مكان[2]

(١) أخبار الحلاج – مطبعة القلم بباريس ١٩٣٦ – ص١٧ و٢٩ و٤٧ و٧٣.

(٢) ديوان الحلاج – ص٢٦ و٥٩.

هذا هو الحلاج، وقفت عند شعره ونثره، لأبين افتراء بلاثيوس الذى نسب إليه تجسيد الله، أو (تأنسه)، وصولا إلى الجَمْـع بين الفكر الإسـلامى والمسـيحى عند دعوى خطيرة، تعد معلما من معالم (التكفير) فى الكتاب والسنة، ولأبين براءته مما أدين به، حتى سجن ومزق جسده بالسياط، وصلب وحرق، وذرى رماده، باسم الكفر، أو لكونه من دعاة الفاطميين، كما قال ابن حوقل، أو لأنه كان يدعو إلى الرضا من آل محمد، كما قال ابن النديم .. ومع ذلك فهو لا يحمل لقضاته مقتا، ولا مجرد اتهام.

قال الحلاج لإبراهيم الحلواني: (أما ترى أن ربى ضرب قِدمه فى حَدثى، حتى استهلك حدثى فى قِدمه، فلم يبق لى صفة إلا صفة القديم، ونطقى فى تلك الصفة، والخلق كلهم أحداث ينطقون عن حدث، ثم إذا نطقت عن القديم ينكرون على، ويشهدون بكفرى، ويسعون إلى قتلى، وهم بذلك معذورون، وبكل ما يفعلون بى يؤجرون)[1].

هذا التوسع منه فى الشعور بالوجود الإلهى، حتى يستغرق كيانه كله، بحيث يتلاشى الوجود الإنسانى فى الوجود الإلهى – ما هو إلا ثمرة قوة الإيمان وعمقه، مع قدر من الاستغراق فى التأمل، وليس منه الخروج إلى الكفر، أو الانحراف عن الملة.

ذلك لأن إدراكه لحقيقة ما بين الخالق والمخلوق قوامه أن (الحق حق، والعبد باطل، وإذا اجتمع الحق والباطل يضرب «الحق على الباطل، فيدمغه، فإذا هو زاهق، ولكم الويل مما تصفون»)[2].

بل قد يقوى إدراكه للذات الإلهية المهيمنة على كل شئ، فيرى أن (الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم، وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما)[3]. لأن المخلوق لا يملك إلا ما أراد الخالق، فهو ظل الله فى أرضه، يتحرك بحركته، ولا حيلة، إلا أن يكون مسخرا لمشيئته وقدرته، مفتقرا إلى الله دائما، متجها إلى الله دائما، فإذا نطق بما يجهل، فإن هذا النطق لن يغير من الحقيقة الكونية شيئا «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»، هو عابد لله بافتقاره إلى الله عامل فى طاعة الله بتنفيذه مشيئة الله.

ومع أن هذا التصور قد يغطى على قوانين الشريعة – فى ظاهر لفظها – فإن فى لغة من يصل بحبه إلى حد إنكار الذات، رغبة فى عدم حرمان الآخرين من حب (ليلى)، وإن خالف هذا ما جرى عليه السلوك السوى للبشرية، لكنه تعبير يمثل السمو على هذه القيود البشرية.

ولعل هذا ما عناه الإمام الغزالى بقوله:

---

(١)، (٢)، (٣) أخبار الحلاج – ص٢١ و٦٥ و٥٣.

(كلام المتصوفة أبدا يكون قاصرا، فإن عادة كل واحد منهم أن يخبر عن حال نفسه فقط، ولا يهم حال غيره، فتختلف الأجوبة لاختلاف الأحوال)[1].

وهذا ما يفسره لنا قول ابن عربي: (ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات، وأخبر بذلك عن نفسه، وبصفات النقص، وبصفات الذم؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها، وكلها حق له، كما هي صفات المحدثات حق للحق؟ «الحمد لله»، فرجعت إليه عواقب الثناء من حامد ومحمود، «وإليه يرجع الأمر كله»، عمّ ما ذم وحمد، وما ثم إلا محمود ومذموم .. فإن كان الحق هو الظاهر، فالخلق مستور فيه، فيكون الخلق جميع أسماء الحق، سمعه وبصره، وجميع نسبه وإدراكاته، وإن كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه، فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه، كما ورد في الخبر الصحيح)[2].

وهذا ليس مجرد تفسير لوحدة الوجود، وإنما هو استلهام واسع للحديث القدسي، فهو لا يؤول ظاهر اللفظ، بل يرى اللفظ على حقيقة مدلوله اللغوي، لأن الله في كل شئ، كما لا ينكر أحد، وإن كانت الظرفية ليست امتزاجا، ولا كينونة، أو احتواء ما، أو مزامنة.

كما أن هذا لا يعد (إلحادا) في أسماء الله، إذا كانت (حقيقة الإلحاد فيها: العدول بها عن الصواب فيها، وإدخال ما ليس من معانيها فيها، وإخراج حقائق معانيها عنها .. ومن فعل ذلك فقد كذب على الله .. فالإلحاد إما بجحدها وإنكارها، وإما بجحد معانيها وتعطيلها، وإما بتحريفها عن الصواب، وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة، وإما بجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات)[3].

ذلك أن هؤلاء الذين يجتهون في التعبير عن مشاعرهم الصادقة ـ في حال وقوعهم تحت مؤثرات نفسية اختلط فيها حب الله بتعظيمه، والشوق إلى لقاء الله بإكباره، والشعور بهيمنة الله بخشيته – قد يحسون للفظ الذي يعبرون به عن معاني لا تقع في حساب من ليس في حالهم.

لهذا ينبغي أن نضع في الاعتبار فتوى شيخ الإسلام تقي الدين السبكي[4]، قبل أن نجرؤ على هؤلاء القوم بالتكفير، أو بأنهم يلحدون في أسماء الله.

يقول ابن عربي (إن بعض الحكماء وأبا حامد – الغزالي – ادعوا أنه يعرف الله من غير نظر إلى العالم، وهذا غلط، نعم تعرف ذات قديمة أزلية، لا يعرف أنها إله حتى يعرف المألـــوه، فهو الدليل عليه)[5].

---

(١) إحياء علوم الدين – جـ٤ ص٤٢.

(٢) فصوص الحكم – ص٨٠/٨١.

(٣) مدارج السالكين – جـ١ ص٢٨.

(٤) أنظر ص ٥٩/٦٠ من هذه الدراسة.

(٥) فصوص الحكم – ص٨١.

ابن عربى لا ينكر المعرفة، وإنما ينكر المنهج، فالأثر دالٌ على المؤثر، والمخلوق دال على الخالق.

وما أكثر ما نختلف مع الصوفية فى المنهج، والغاية واحدة، لكن لا نجرؤ على التكفير، فابن عربى اكتفى بقوله (غلط)، وما أيسر (الغلط) مع اختلاف وجهات النظر .. وما دامت القلوب خالصة لله، والهدف تعبير عن عظمة الله، ورغبة فى مرضاته، فعلينا أن نتروى فى اختيار اللفظ، ونحن بصدد (تقييم) الآخرين، مهما اختلفت السبل.

ولقد نجد حرص المتصوفة على الأخذ بالحديث القائل: (خلق الله آدم على صورته)، مع طعن الكثيرين فى صحة نسبته إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ومع عودة الضمير فى (صورته) إلى آدم فى رأى بعض المفكرين .. هذا الحديث يدعمه حديث آخر يقول: (من عرف نفسه عرف ربه)، وهو ما تشير إلى الآية الكريمة: «انظروا فى أنفسكم» .. «وفى أنفسكم أفلا تبصرون» .. ولا ريب فى أن الإنسان ومكونات خلقه العظيمة أقرب الأدلة إلى هذا المخلوق الذى تأخذه العزة بالإثم – على وجود البارئ المصور، سبحانه، وعلى قدرته وعظمته.

وبالنظر فى المحدثات ــ وفى مقدمتها الإنسان ــ التى تتبدل وتتغير، وتحيا وتموت، وتزهو ويصيبها العطب، من حيث لا تحتسب ــ نجد أن (الوجود كله خيال فى خيال، والوجود الحق إنما هو الله، خاصة من حيث ذاته وعينه، لا من حيث أسماؤه، لأن أسماءه لها مدلولان: المدلول الواحد عينه، وهو عين المسمى، والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز، فأين الغفور من الظاهر ومن الباطن؟ وأين الأول من الآخر؟ فما فى الكون إلا ما دلت عليه الأحدية، وما فى الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة، فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم، ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق، من حيث ذاته الغنية عن العالمين)[1].

يا خالــق الأشــياء في نفســه	أنــت لمـــا تخلـــقه جامـــع
تخلــق ما لا ينتهـــى كونـــه	فيـــك ، فأنت الضــيق الواســع

قد يبدو هذا الأسلوب فى التعبير مجالا لثورة الكلاميين، لأنه فرق بين الذات والصفات (الأسماء)، لكنه جملة يتحدث عن أثر الصفات، لا عن كُنْه الصفات، والعهد بابن عربى فضفاض العبارة، وأحيانا يسبق لفظه فكره، ثقة أو استرسالا، لكنه مع ذلك قادر على أن يقول الكثير، فيعجب أو يثير، أو يبعث على التساؤل.

(١) فصوص الحكم – ص١٠٤.

ويتابعه ابن سبعين بقوله: (ما خالف الوحدة المطلقة، والوجود الواجب ـ هو عدم من جهة، ووجود من أخرى، فلا موجود على الاطلاق، ولا واحد على الحقيقة إلا الله، إلا الكل، إلا الهو هو، إلا المنسوب إليه، إلا الجامع، إلا الأصل، إلا الواحد).

(الوجود الحق واحد، والعالم وما فيه، أعنى الروحانى والجسمانى لا حقيقة له إلا بما يسرى له منه بالفعل).

(الله فقط والكثرة وهم)[1].

وتابع عبد القادر الجيلى ابن سبعين فى إثبات وجود واحد هو الوجود المطلق عن كل تقييد، وهو وجود الله، فقال:

(اعلم أن الذات عبارة عن الوجود المطلق، بسقوط جميع الاعتبارات والإضافات والنسب والوجوهات، لاعلى أنها خارجة عن الوجود المطلق، بل على أن جميع تلك الاعتبارات وما إليها من جملة الوجود المطلق، فهى فى الوجود المطلق لا بنفسها ولا باعتبارها، بل هى عين ما هو عليه الوجود المطلق)[2].

والسهروردى المقتول يقول:

(كل من يخاطب تقوم بينه وبين من يخاطبه مسافة، وهو لهذا «مشرك»، لأنه يقول بوجود الثنائية وجودا فعليا، ولهذا فإن الصيغة التى يكمل بها التوحيد هى «لا أنا إلا أنا»).

(إن «أنا» عند الصوفى ليس هو «الأنا» الذى يقول «أنا»، وإنما هو «الأنا» الذى فصل عن «الأنا»، «أنا تجاوزا من الله إلى الإنسان، أى تقال على الإنسان على سبيل التجاوز)[3].

إن الصوفى يمثل القمر على أنه عاشق الشمس الذى لا يتوقف أبدا، بل يظل فى سيره ومنازله حتى يرتفع من منزلة الهلال إلى منزلة البدر، وفى إبان تمّه تنعكس عليه أشعة المعشوق (الشمس)، وتحرق كيانه الذى هو بطبعه ظلمة، فإذا نظر العاشق المسكين إلى نفسه لا يبصر بعد شيئا إلا وجده مملوءا بهذا النور، هنالك يصيح. «أنا الشمس»[4].

أبو يزيد البسطامى والحلاج وغيرهما من أصحاب التجريد كانوا أقمارا فى سماء التوحيد، ولما كانت أرض قلبهم تتلألأ بنور ربّهم كانوا يظهرون السر الظاهر والباطن، والله الذى يُنطق كل شئ هو الذى أنطقهم، فإن حقيقته تنطق بلسان أوليائه.

---

(١) ابن سبعين – ص٢١٤/٢٣٦. (٢) المصدر السابق عن الإنسان الكامل جـ١ ص٤٣.

(٣)، (٤) نفوس قلقة – د. عبد الرحمن بدوي – وكالة المطبوعات الكويتية ١٩٧٨ – ص١٢١ و١٢٧.

ألا ترى أن هذا الذى جرى على لسان ابن عربى وابن سبعين والجيلى والسهروردى يدور فى إطار قول أبى يزيد: (رأيت رب العزة فى المنام، فقلت: كيف الطريق إليك؟ فقال اترك نفسك وتعال).

قال أبو موسى: (قلت لأبى يزيد: كيف أصبحت؟ قال: لا صباح ولا مساء، إنما الصباح والمساء لمن تأخذه الصفة، وأنا لا صفة لى)[1].

وهذا الإطار لا ينبغى رده جملة إلى الثقافات الأجنبية، لأنه يمكن الوقوف به عند حد الاستلهام الذاتى، كما يمكن إلحاقه ببعض النصوص الدينية.

ومع هذا، فليس كل القوم يأخذون بهذا المنهج الذى يتجرد فيه المخلوق عن وجوده، لأنه وجود عرضى لا يقوم بذاته، فهناك من الصوفية من كانت عبارته أكثر قربا مما درج عليه الفقهاء والمتكلمون، كما فى قول ذى النون المصرى لرجل سأله عن التوحيد؟ (هو أن تعلم أن قدرة الله تعالى فى الأشياء بلا مزاج، وصنعة الله للأشياء بلا علاج، وعلة كل شئ صنعه، ولا علة لصنعه، وليس فى السموات العلى، ولا فى الأرضين السفلى، مدبرغير الله تعالى، ومهما تصور وهمك فالله تعالى بخلاف ذلك)[2].

وسئل الجنيد عن التوحيد فقال: (معنى تضمحل فيه الرسوم، وتندرج فيه العلوم، ويكون الله تعالى كما لم يَزَل)[3].

وقال رويم بن أحمد عن التوحيد. (مَحْو آثار البشرية، وتجرد الألوهية)[4].

ثم جاء محمد بن عبد الجبار النفرى (ت ٣٥٤هـ) فبين معنى الظاهر والباطن، القريب والبعيد، فى (حديث نفسي)، على صورة خطاب من الله سبحانه يقول فيه:

(أظهرت الظاهر وأنا أظهر منه، فما يدركنى قربه، ولا يهتدى إلىّ وجوده.

وأخفيت الباطن وأنا أخفى منه، فما يقوم علىّ دليله، ولا يصحّ إلى سبيله.

أنا أقرب إلى كل شئ من معرفته بنفسه، فما تجاوزه إلىّ معرفته، ولا يعرفنى أين تعرفت إليه نفسه.

ما مِنّى شئ أبعد من شئ، ولا منّى شئ أقرب من شئ، إلا على حكم إثباتى له فى القرب والبعد.

القرب الذى تعرفه فى القرب الذى أعرفه كمعرفتك فى معرفتى.

أنا القريب لا كقرب الشئ من الشئ، وأنا البعيد لا كبعد الشئ من الشئ.

---

(١) شطحات الصوفية ـ ص ٧٤ و٩١.

(٢)، (٣)، (٤) اللمع - ص٤٩ و٥١.

القرب الذى تعرفه مسافة، والبعد الذى تعرفه مسافة، وأنا القريب البعيد بلا مسافة.

تجدنى ولا تجدنى، ذلك هو البعد، تصفنى ولا تدركنى بصفتى، ذلك هو البعد، تسمع خطابى لك من قلبك وهو منى، ذلك هو البعد، تراك وأنا أقرب إليك من رؤيتك، ذلك هو البعد.

تعرُّفى الذى أبديته لا يحتمل تعرفى الذى لم أبده.

لا أنا التعرف ولا أنا العلم، ولا أنا كالتعرف ولا أنا كالعلم)[1].

خلاصة ما قال النفرى: (الواقفون بالله واقفون فى كل موقف، خارجون عن كل موقف)[2]، لأنهم لا يملكون الوسيلة القادرة، لكنهم بما أوتوا يحاولون، وقد يطمئنون إلى ما وصلوا إليه، وقد لا يطمئنون، لكنهم يجدون برد الراحة فى كثير من الأمر، لأن المحاولة فى ذاتها إخصاب للنفس والحس.

(هذه عبارتى وأنت تكتب، فكيف وأنت لا تكتب)؟![3].

الكلمة كثيرا ما تقيد الفكرة، وكثيرا ما (تميل) بها، لأن الكاتب كثيرا ما يبحث عن الكلمة (القادرة) فلا يجدها، وكثيرا ما ينخدع بسواها، تعبيرا عن عدم الاعتراف بعجزه، ومن ثم ينزع إلى التعمية بالغموض والإيهام، وباستخدام (المجاز) الذى لا مجاز له.

وصعوبة التعبير تواكبها صعوبة الفهم، مما يدفع بالقراء إلى صياغة مدلولات (ذاتية)، كأنهم يصنعون من خواطرهم معادلات تضيق وتتسع، بقدر ضيق واتساع آفاقهم، ومن هنا تكون القدرة على التكفير والتبشير، والقدح والمدح، وتضيع الحقيقة فى وصف الحق، وغالبا ما يسقط الضحايا من الصادقين المخلصين، والعارفين المستنيرين!!

الخليفة والمرآة ..

هذا عن الله سبحانه،، أما عن علاقة الإنسان بالله، فيصورها ابن عربى بقوله.

(اعلم أن هذه النَّشأة الإنسانية بكمالها روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته)، إذ إنه (لما شاء الحق ـ سبحانه ـ من حيث أسماؤه الحسنى، والتى لا يبلغها الإحصاء ـ أن يرى أعيانها، وإن شئت قلت أن يرى عينه .. وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله وجود شبح مُسَوًّى لا روح فيه، فكان كمرآة مجلوة .. فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة، وروح تلك الصورة)[4].

---

(١)، (٢)، (٣) المواقف والمخاطبات ـ النفرى ـ مكتبة المثنى (أوفست) ـ صفحات مختلفة.

(٤) فصوص الحكم ـ ص٤٨/ ٥٠ وص١٦٧.

ومن ثم «علّم آدم الأسماء كلها»، ليكون قادرا على تبين عظمة الخالق والمخلوق معا، وليكون بوسعه خلافة الله في الأرض، بحيث يقيم الشريعة، ولهذا سمى إنسانا وخليفة .. فيكشف من أسرار الكون بقدرته على التجريب والتسخير والإبداع.

(فأما إنسانيته فلعموم نشأته، وحصره الحقائق كلها، وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين، الذى يكون به النظر، وهو المعبر عنه بالبصر، فلهذا سمى إنسانا، فإنه به ينظر الحق إلى خلقه فيرحمهم .. قيام العالم بوجوده، فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم، وهو محل النقش، والعلاقة التى يختم بها الملك على خزانته.

وسماه خليفة من أجل هذا، لأنه تعالى الحافظ به خلقه، كما يحفظ ختم الخزائن، فما دام ختم الملك عليها لا يَجْسُرُ أحد على فتحها إلا بإذنه، فاستخلفه فى حفظ الملك، فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه الإنسان الكامل)[1].

إذا كان المقصود (بالحفظ) القدرة على الاستفادة من مكونات (الكون)، وإبراز أسرارها الباهرة ـ فإن من خلال الكشف عن هذه (الأسرار) التى يختزنها تكوين (الإنسان الخليفة) ـ يصبح الإنسان بمثابة (ظل الله) فى الأرض، لا (إنسان العين من العين) فقط.

(فما أوجد الحق الظلال، وجعلها ساجدة متفيئة عن اليمين والشمال إلا دلائل لك عليك وعليه، لتعرف من أنت، وما نسبتك إليه، وما نسبته إليك، حتى تعلم من أين، أو من أى حقيقة إلهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلى إلى الله، وبالفقر النسبى بافتقار بعضه إلى بعض، وحتى تعلم من أين، أو من أى حقيقة اتصف الحق بالغناء عن الناس، والغناء عن العالمين، واتصف العالم بالغناء، أو بغناء بعضه عن بعض من وجه، هو عين ما افتقر إلى بعضه به، فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك افتقارا ذاتيا، وأعظم الأسباب له سببية الحق، ولا سببية للحق يفتقر العالم إليها سوى الأسماء الإلهية، والأسماء الإلهية كل اسم يفتقر العالم إليه من عالم قبله، أو عين الحق، فهو الله لا غيره، ولذلك قال: «يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله، والله هو الغنى الحميد»، ومعلوم أن لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا، فأسماؤنا أسماء الله تعالى، إذ إليه الافتقار بلا شك، وأعياننا فى نفس الأمر ظله لا غير)، (فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا، وإذا شهدنا شهد نفسه)، (فهو مرآتك فى رؤيتك نفسك، وأنت مرآته فى رؤيته أسماءه، وظهور أحكامها، وليست سوى عينه).

---

(١) فصوص الحكم ـ ص٤٨/٥٠ وص١٦٧.

ومن أجل هذا (أنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى، ولذلك قال فيه: «كنت سمعه وبصره»، ما قال كنت عينه وأذنه، ففرق بين الصورتين).

ولهذا كانت (معرفة الإنسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه).

(لذلك ربط النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ معرفة الحق بمعرفة النفس، فقال: «من عرف نفسه عرف ربه»، وقال تعالى: «سنريهم آياتنا فى الآفاق»، وهو ما خرج عنك، «وفى أنفسهم»، وهو عينك، «حتى يتبين لهم»، أى للناظرين، «أنه الحق»، من حيث إنك صورته، وهو روحك، فأنت له كالصورة الجسمية، وهو لك كالروح والمدبر لصورة جسدك).

وكان الإيمان بالله فطرة الإنسان، أى إنسان، (فإن للحق فى كل معبود وجها يعرفه من يعرفه، ويجهله من يجهله، وإن التفريق والكثرة كالأعضاء فى الصورة المحسوسة، وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية، فما عبد غير الله فى كل معبود)، وذلك لأن (العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص، وهو ظل الله)[1]، ولن ينفصل الظل عن صاحبه، لكن لن يكون الظل صاحبه.

يقول الحلاج: (كما أنا ناسوتيتى مستهلكة فى لاهوتيتك، غير ممازجة إياها، فلاهُوتيتك مستولية على ناسوتيتى، غير مماسّة لها)[2]، (فالذى بالجسم ظهوره، فالعرض يلزمه، والذى بالأداة اجتماعه، فقواها تمسكه، والذى يؤلفه وقت يفرقه وقت، والذى يقيم غيره فالضرورة تمسه، والذى الوهم يظفر به فالتصوير يرتقى إليه، ومن آواه مَحَلّ أدركه أين، ومن كان له جنس طالبه مكيِّف)[3].

ومن هنا كان معتقد الصوفية ـ كما قال أبو على الفارسى ـ أن (العارف من الله بمنزلة شعاع الشمس، منها بدا، وإليها يعود، ومنها يستمد ضوءه)[4].

فناء لا حلول ..

مع قوة اتصال الشعاع بالشمس، فإن الوعى الإنسانى، والمعرفة الصادقة، تجعل من هذا الاتصال استغراقا فى الحب، أو رغبة فى الفناء فى المحبوب .. لهذا كان الحلاج يصيح فى سوق بغداد:

(يا أهل الإسلام، أغيثونى، فليس يتركنى ونفسى فآنس بها، وليس يأخذنى من نفسى فأستريح منها، وهذا دلال، لا أطيقه) .. ثم أنشأ يقول:

---

(١) فصوص الحكم ـ ص٥٢/١٠٥.

(٢) أخبار الحلاج ـ ص٨.

(٣) القشيرية ـ جـ١ ص٢٨/٢٩.

(٤) أخبار الحلاج ـ ص١٢١.

حويــت بكلــى كل كُـلّك يا قدســى — تكاشــفنى ، حتــى كأنــك فى نفســى
أقلّــب قلبــى فى ســواك فــلا أرى — ســوى وحشــتى منه وأنت به أنســى
فهـــأنا فى حبس الحيـــاة ممنّـــع — عن الأنس، فاقبضى إليك من الحبس[1]

الاحتواء الفكرى، المكاشفة النفسية، الأنس السامى، الانطلاق من كل قيد، كلها عوامل (اتصال) المحب بالمحبوب .. ليسمّوا هذا (حلولا) أو (وحدة وجود)، وليقل ما شاء من يشاء، ما دام المحب لا يرى إلا محبوبه، وما دام المحبوب يملأ كل وجود المحب، حتى إنه ليقول للمحبوب: (يا أنا).

إنه وصول البداية ــ كما يقول ابن عربى ــ (وهو أن ينكشف للعبد جلية الحق، ويصير مستغرقا به، فإن نظر إلى معرفته لا يعرف إلا الله، وإن نظر إلى همته فلا همّ له سواه، فيكون كله مشغولا بكله، ولا يلتفت فى ذلك إلى نفسه ليعمر ظاهره بالعبادة، وباطنه بتهذيب الأخلاق).

وإنه وصول النهاية، وهو (أن ينسلخ العبد من نفسه بالكلية، ويتجرد له، فيكون كأنه هو)[2].

يقول الحلاج: (ليس يستتر عنى لحظة فأستريح، حتى استهلكت ناسوتيتى فى لاهوتيّته، وتلاشى جسمى فى أنوار ذاته، فلا عين لى ولا أثر)[3].

ويقول ابن الفارض

إلىّ رســـــولا كنــتُ منــى مرســـلا — وذاتـــى بآيـــاتى علىّ اســـــتدلت
لهـــا صـــلواتى بالمقـــــام أقيمهـــا — وأشـــــهد فيهـــا أنها لى صـــلت
كلانا مصـــــلّ عابـــــد ساجد إلى — حقيقـــــة هـــذا الجمع في كل سـجدة
وما كان لى صـــلّى ســـــواى فلم تكن — صـــلاتى لغــيرى في أداء كل ركعــة

صار المحب والمحبوب (واحدا)، أو فنى المحب فى المحبوب، فلم يعد يرى منه أو من فعله إلا (صورة) المحبوب وإلا عمله.

يقول أبو العباس الدينوري: إن أدنى الذكر أن ينفى ما دونه، ونهاية الذكر أن يغيب الذاكر فى الذكر عن الذكر، ويستغرق بمذكوره عن الرجوع إلى مقام الذكر، وهذا حال فناء الفناء.

---

(١) أخبار الحلاج ــ ص٥٧.
(٢) ابن عربى ــ حياته ومذهبه ــ ص٢٥٣.
(٣) أخبار الحلاج ــ ص٢٦.

إن الصوفية يرون أنهم بهذا (الفناء) والتركيز العقلى إلى حد أن يغيب المرء عن نفسه، وإلى أن (يصمت الصامت لينطق الناطق) ـ كما يقول النفرى ـ يستطيعون الحصول على تقرب أكثر، ومعرفة أدق بالخالق، وتوصل أفضل إلى الحقيقة.

وليس الفناء (شبيها بوصل الجسم بالجسم، أو العرض بالعرض، أو العلم بالمعلوم، أو الفعل بالمفعول، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا)[1].

الأمر لا يخرج عن المعرفة، فالحب، فالاستغراق، فإنكار الذات، (ومن قال بالحلول فهو معلول، وهو مرض لا دواء لدائه، ولا طبيب يسعى لشفائه)[2].

إن العلاقة بين الخالق والمخلوق لا تتجاوز أن المخلوق مرآة الخالق، لأن الله (لما نسب الكبرياء الذى له ما جعل محله إلاّ السموات والأرض، فقال: «وله الكبرياء فى السموات والأرض»، ما قال فى نفسه، فالمحل هو الموصوف بالكبرياء الذى لله، فالعالم إذا نظر إلى نفسه صغيرا، ورأى مُوجده منزها عما لا يليق به، سمى ربه كبيراً وذا كبرياء، لما كبُرَ عنده، بما له فيه من التأثير والقهر .. وكذلك رأى لما قامت الحاجة به والفقر إلى غيره احتاج أن يعتقد ويعلم أن الذى استند إليه فى فقره له الغنى، فهو الغنى سبحانه فى نفس عبده، وهو بالنظر إلى ذاته ـ معرّى عن النظر إلى العالم ـ لا يتصف بالغنى .. فالعبد هو محل الكبرياء والغنى والعظمة والعزة التى لله، فوصف العبد ربه بما قام به، فأوجب المعنى حكمه لغير من قام به)[3].

وبتأمل هذه العلاقة يزداد قرب المخلوق من خالقه، ويتخلص من كل ما يفصله أو يشغله عنه، ومن ثم لا يألو تطهرا وصفاء وسموا، حتى يتلاشى وجود المخلوق فى حضرة الخالق.

● مفاهيم ترتفع بأصحابها إلى درجة القديسيين والأولياء الذين «لا خوف عليهم، ولا هم يحزنون».

لكن هذا السمو كثيرا ما تصاحبه عبارات، قد يذهب بها الظن مذاهب، فاستغلها الأعداء، أصحاب المذاهب الأخرى، أو رجال السياسة، أو الغيورون (النصيّون)، بحسبان أن هذه العبارات يضل بها العامة، لأنهم لا يفهمون مغزاها .. ولعل هذا ما حدا بابن تيمية إلى أن يقول:

(يدعون التوحيد والفناء فى التوحيد، ويقولون إن هذا نهاية المعرفة، وإن العارف إذا صار فى هذا المقام لا يستحسن حسنة، ولا يستقبح سيئة، لشهوده الربوبية العامة، والقيومية الشاملة .. هؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام، الذين قال الله تعالى عنهم: «قل لمن

---

(١) ابن عربي ـ حياته ومذهبه ـ ص٢٥٢.
(٢) الفتوحات ـ جـ٤ ص٣٧٩.
(٣) الفتوحات ـ جـ٢ ص٥٣٧.

الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون؟ سيقولون لله، قل أفلا تذكرون؟ قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم؟ سيقولون: لله، قل أفلا تتقون؟ قل من بيده ملكوت كل شئ، وهو يجير ولا يُجار عليه، إن كنتم تعلمون؟ سيقولون: لله، قل فأنّى تُسحرون؟» فهؤلاء الضُلّال الكفار الذى يزعم أحدهم أنه يرى ربه بعينيه، وربما يزعم أنه جالسه وحادثه ـ يستتابون، فإن تابوا، وإلا ضُربت أعناقهم، وكانوا كفارا، إذ هم أكفر من اليهود والنصارى الذين قالوا: «إن الله هو المسيح بن مريم»[1].

ومع هذا، فإن ابن تيمية يلتقى بمذهب المتصوفة فى (الفناء) بقوله:

(الفناء المأمور به الذى جاءت به الرسل، وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه، وبرجائه وخوفه عن رجاء ما سواه وخوفه، فيكون من الحق بلا خلق، كما قال الشيخ عبد القادر: كن مع الحق بلا خلق، ومع الخلق بلا نفس).

(إنه استفرغ وسعه فى محبوب الحق، فصار الحق يحبه المحبة التامة، التى لا يصل إليها من هو دونه فى التقرب إلى الحق بمحبوباته، حتى يصير يعلم بالحق، ويعمل بالحق، فصار به يسمع وبه يبصر، وبه يبطش، وبه يمشي)[2].

وكما فعل ابن تيمية احتج ابن قيم الجوزية عليهم بأن (الصحابة ـ رضى اله عنهم ـ وهم سادات العارفين وأئمة الواصلين المقرّبين، وقدوة السالكين، لم يكن منهم من ابتلى بذلك، مع قوة إرادتهم، وكثرة منازلاتهم، ومعاينة ما لم يعاينْه غيرهم، ولا شم له رائحة، ولم يخطر على قلبه، فلو كان هذا الفناء كمالاً، لكانوا هم أحق به وأهله، وكان لهم منه ما لم يكن لغيرهم .. ولا كان هذا أيضا لنبينا، صلى الله عليه وسلم، ولا حالا من أحواله، صلى الله عليه وسلم، ولهذا ـ فى ليلة المعراج، لما أسرى به، وعاين ما عاين مما أراه الله إياه من الآيات الكبرى ـ لم تعرض له هذه الحال، بل كان كما وصفه الله عز وجل بقوله: «ما زاغ البصر وما طغى، لقد رأى من آيات ربه الكبرى» .. ومع هذا أصبح بينهم لم يتغير عليه حال، ولم يعرض له صَعْق، ولا غَشْى، يخبرهم عن تفصيل ما رأى، غير فان عن نفسه، ولا عن شهوده).

إن (مراد الحق تعالى من عبده استحضار عبوديته، لا الغيبة عنها، والعامل على الغيبة عنها عامل على مراده من الله، وعلى حظه والتنعم بالفناء فى شهوده، لا على مراد الله منه، وبينهما ما بينهما)[3].

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ١ ص٣٤٢ و٢٩٣.
(٢) المصدر السابق ـ جـ٢ ص١٢٧ و١٢٨.
(٣) مدارج السالكين ـ جـ١ ص١٥٧ و١٥٨ و١٥١.

وعاد فقال (إن كان العبد مشمرا للفناء العالى، وهو الفناء عن إرادة السِّوَى ـ لم يبق فى قلبه مراد يزحم مراده الدينى الشرعى النبوى القرآنى، بل يتحد المرادان، فيصير عينُ مراد الرب هو مراد العبد، وهذا حقيقة المحبة الخالصة، وفيها يكون الاتحاد الصحيح، وهو الاتحاد فى المراد لا فى المريد ولا فى الإرادة.

وهذا الفناء أوجبه الحب الكامل الممتزج بالتعظيم والإجلال والقرب، ومحو ما سوى مراد المحبوب من القلب، بحيث لم يبق فى القلب إلا المحبوب ومراده، وهذا حقيقة الاعتصام به وبحبه).

(نعم، قد يعذر فى الفناء فى الذات المجردة، لقوة الوارد، وضعف المحل عن شهود معانى السماء والصفات، فتأمل هذا الوضع، وأعطه حقه، ولا يصدنك ذلك ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق، فإنا لا ننكره، بل نُقرُّ به، ولكن الشأن فى مرتبته)[1].

إدانـة ظـالمة ..

هذا هو موقف غلاة أهل السنة من (الفناء)، وما أظن أحدا يخرج بالصوفية ـ من خلال ما أوردنا من أقوالهم ـ عما ذهب إليه ابن تيمية وابن قيم الجوزية، فى مفهوم الفناء والحب!!

عن إبراهيم بن شيبان قال: دخلت على ابن سريج يوم قتل الحلاج، فقلت: يا أبا العباس، ما تقول فى فتوى هؤلاء فى قتل هذا الرجل؟ قال. لعلهم نسوا قول الله تعالى، «أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله»؟.

وقال الواسطى: قلت لابن سريج: ما تقول فى الحلاج؟ قال: أمّا أنا فأراه حافظا للقرآن، عالما به، ماهرا فى الفقه، عالما بالحديث والأخبار والسنن، صائما الدهر، قائما الليل، يعظ ويبكى، ويتكلم بكلام لا أفهمه، فلا أحكم بكفره.

وعن أبى بكر الشبلى قال: قصدت الحلاج وقد قُطعت يداه ورجلاه، وصُلب على جذع، فقلت له ما التصوف؟ فقال: أهون مرقاة منه ما ترى، فقلت: ما أعلاه؟ فقال: ليس لك إليه سبيل، ولكن سترى غدا.

وقُدّم لتضرب عنقه، فقال بأعلى صوته: حَسْبُ الواحد إفراد الواحد له، ثم قرأ: «يستعجل بها الذى لا يؤمنون بها، والذى آمنوا مشفقون منها، ويعلمون أنها الحق» .. الآية.

وقيل: هذا آخر شئ سمع منه، ثم ضربت عنقه، ولف فى باريه، وصُبَّ عليه النفط، وأحرق، وحمل رماده على رأس منارة لتنسفه الريح[2].

---

(١) مدارج السالكين ـ جـ١ ص٤٦٨ و٤٧٩.

(٢) أخبار الحلاج ـ ص١٠٦ و١٠٧ و٣٦.

وتنسف الريح هذا الذى يقول: (هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى، تعصبا لدينك، وتقربا إليك، فاغفر لهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لى لما فعلوا ما فعلوا، ولو سترت عنى ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت، فلك الحمد فيما تفعل، ولك الحمد فيما تريد)[1].

ويقول لإبراهيم بن فاتك: (يا بنى، إن بعض الناس يشهدون علىّ بالكفر تعصبا لدينهم، ومن تعصب لدينه أحب إلى الله ممن أحسن الظن بأحد)[2].

رحم الله (الحسين بن منصور، لم أر متحدا رتق وفتق، وبربه نطق، وأقسم بالشفق، والليل وما وسق، والقمر إذا اتسق، وركب طبقا على طبق ـ مثله، فإنه نور فى غسق، منزلة الحق لديه منزلة موسى من التابوت، ولذلك كان يقول باللاهوت والناسوت)[3].

دفـــــاع ..

أما قوله: (أنا الحق)، فتعبير لا يكاد يخرج عن (استفراغ وسعه فى محبوب الحق) ـ كما قال ابن تيمية ـ بحيث صار: (أنا من أهوى ومن أهوى أنا)، أو كما قال بلاثيوس: (يبدو أنها لا تدل على أكثر مما تدل عليه عبارة القديس بولس: (المسيح يحيا فىّ).

أما قوله: (على دين الصليب يكون موتى)، فيمكن تفسيره ـ كما رأى الشيخ أبو العباس المرسى ـ على أن مراده أنه يموت على دين نفسه، فإنه هو الصليب، وكأنه قال: أنا أموت على دين الإسلام، وأشار إلى أنه يموت صليبا، وكذلك كان[4].

وقال السرهندى: (قول الحسين منصور الحلاج «أنا الحق»، وقول أبى يزيد البسطامى «سبحانى، ما أعظم شانى»، وأمثال ذلك، فالأولى والأنسب تنزيلها إلى التوحيد الشهودى، وإبعاد المخالفة عنها، فإنهم لما اختفى ما سوى الحق عن نظرهم تكلموا بهذه الألفاظ فى غلبة ذلك الحال، ولم يثبتوا غير الحق، سبحانه، ومعنى قوله: «أنا الحق» أنه الحق دون أنا، فإنه لما لم ير نفسه لم يثبته، لا أنه رأى نفسه، وقال إنه الحق، فإن هذا كفر، وفى قول «سبحانى» أيضا تنزيه الحق، لا تنزيه القائل نفسه، فإن نفسه قد ارتفع عن نظره بالكلية، ولا يتعلق به حكم أصلا)[5].

فكأن الحلاج ما أراد إلا أن الموجود واحد، وليس هناك شئ إلا الله، وكل امرئ أفنى من نفسه الذاتيات الشخصية قائم بالحق، وهو (الحق، أى مجرد أن تزول عنا «أنا ونحن وأنت» لا يبقى إلا «هو»).

---

(١)، (٢) أخبار الحلاج ـ ص٨ و١٤ و١٥.

(٣) الفتوحات المكية ـ جـ٤ ص٣٢٢.

(٤) لطائف المنن ـ ص٤.

(٥) المكتوبات ـ جـ١ ص٥٦.

يقول الغزالي، (لما تحقق للحلاج ـ رضي الله عنه، في نظره ــ أن كل شئ ما خلا الله باطل، وعلم أن الله هو الحق، نسي عند تحقيق اسم الحق اسم نفسه، فسئل من أنت، قال: أنا الحق).

على أساس أن الأكوان (ممحوة بأحدية ذاته)، كما يقول ابن عطاء الله.

يقول أحدهم: كما أن شجرة مشتعلة قالت لموسى: «إننى أنا الله» كذلك فنى الحلاج، واتصل بالحق، فقال (أنا الحق)، وإذا كان جائزا قول شجرة: (أنا الله)، فكيف لا يجوز ذلك من رجل سعيد؟! ومتى ما فنى السالك فى الله اتحد معه، كالقطرة إذا سقطت فى البحر، تزول عنها ذاتية القطرة، وإذا ما فنيت فى البحر، ولم يبق شئ سوى البحر، تستطيع القول حينئذ: (إننى أنا البحر)[1].

أو بمعنى آخر:

إن قول بعض الرجال: (ما فى الجبة إلا الله)، يريد أنه ما فى الوجود إلا الله، كما لو قلت ما فى المرآة إلا من تجلى لها، لصدقت، مع علمك أنه ما فى المرآة شئ أصلا، ولا فى الناظر من المرآة شئ، مع إدراك التنوع والتأثر فى عين الصورة من المرآة، وكون الناظر على ما هو عليه لم يتأثر[2] .. فالحلاج لم يزد على كونه مرآة الله.

أما قول أبى يزيد: (بطشى أشد)، حين سمع قارئا يقرأ: «إن بطش ربك لشديد» فمداره أن بطش المخلوق إذا بطش لا يكون فى بطشه شئ من الرحمة[3]، على حين تصحب الرحمة الإلهية بطش الخالق بمخلوقاته.

فالله سبحانه حينما قال: «إن بطش ربك لشديد»، أعقب ذلك بقوله: «إنه هو يبدئ ويعيد، وهو الغفور الودود» .. أى إنه سبحانه غفور ودود فى بطشه.

وحينما تحدث عن بطش الإنسان قال: «وإذا بطشتم بطشتم جبارين»، فبطش الإنسان فيه جبروت، لأنه مصحوب بالعاطفة، ولأنه مصحوب بالضعف وبالخوف.

ولقد رووا عن أبى يزيد تفسيرا لكلمة من الكلمات (التى راجت عنه ــ قال: قلت يوما سبحان الله، فنادانى الخالق فى سرى: هل فىّ عيب تنزهنى عنه؟ قلت: لا يارب، قال: فنفسك نزّه عن ارتكاب الرذائل، فأقبلت على نفسى بالرياضة حتى تنزهَتْ عن الرذائل، وتحلَّت بالفضائل، فصرت أقول: سبحانى ما أعظم شانى، من باب التحديث بالنعمة[4].

---

(١) تاريخ التصوف في الإسلام ــ جـ٢ ص٥٥٠.

(٢)، (٣) الفتوحات المكية ــ جـ٣ ص٨٠ و٤١٢.

(٤) سلطان العارفين ــ ص٤٢/٤٣.

قال الجنيد لمن أنكر قول أبى يزيد: (إن الرجل مستهلك فى شهود الجلال، فينطق بما استهلكه، أذهله الحق عن رؤيته إياه، فلم يشهد إلا الحق، فنعته)[1].

هو لون من (الاستطالة) اللفظية القائمة على (الدلال) و(الاستدلال) معا، فقول أبى يزيد (أنا الله)، يعنى: (أنا أدل على هوية الله من كلمة الله عليها).

كان أحد شيوخ ابن عربى يقول: (يارب، مُلكى أعظم من ملكك)، فلما عوتب فى ذلك قال: (يارب، لأن مثلك فى ملكى، فإنك لى، تجيبنى إذا دعوتك، وتعطينى إذا سألتك، وما فى ملكك مثلك).

ومهما يكن من شئ فليس كل الناس على مثال الحلاج أو أبى يزيد.

وما أحسن قول ابن عربى فى هذا: إن (المحب لله كلما أعطاه إدلال الحب وصدق المودة من الخَلّل ـ فى ظاهر الأمر ـ لا يؤاخذ به المحب، فإن ذلك حكم الحب، والحب مزيل للعقل، وما يؤاخذ الله إلا العقلاء)[2].

ولو أننا توقفنا عند قوله. (فى ظاهر الأمر) لتبين لنا قول أبى يزيد: (إنما يخرج الكلام منى على حسب وقتى، ويأخذ كل إنسان حسب ما يقوله، ثم ينسبه إلى).

فليتق الله من لا يملكون فيمن يملكون!!

هـامـش ..

قال ماسينيون (شخصيات قلقة ص ٧٠/٨٢) :

وقال عريب بن سعد القرطبى (صلة تاريخ الطبرى – حاشية ص ٧٩ وما بعدها):

لقد أحيا الحلاج فى قلوب الكثيرين ـ بفضل حميته الملينة بالمفارقات ـ الرغبة فى الاصلاح الأخلاقى الشامل للجماعة الإسلامية، فى شخص رئيسها وأشخاص أفرادها على السواء، واقتنع كثيرا من المؤمنين بالفائدة الاجتماعية التى تجنى من الصلوات ونصائح الأولياء من الأبدال ورئيسهم المحجوب، رئيسهم فى كل فترة، والشاهد الحالي.

يقول الاصطخرى إن كثيرا من علية القوم رأوا حينئذ فى الحلاج أنه هو ذلك الرئيس المحجوب الملهم، مثل الوزراء من أقرباء أو حلفاء على بن عيسى وحَمْد القُنّائى، والأمراء وولاة الأمصار، والملوك (الدهاقين) والأشراف الهاشميين، وكانت لهم معه مراسلات فيها هداية روحية، مما هيأ له الخوض فى السياسة العامة.

---

(١) لطائف المنن ـ ص٤.   (٢) الفتوحات ـ جـ٢ ص٣٥٨.

ولا بد أن يكون الحلاج قد أهدى فى تلك الفترة رسائله عن السياسة وواجبات الوزراء إلى الحسين بن حمدان ونصر وابن عيسي.

ولقد قامت فى ذلك الحين بين العلماء رغبة عامة فى إصلاح الأداة الإدارية، وطالبوا بإقامة حكومة إسلامية تحكم بالعدل بين الناس، خصوصا فى مسائل الخراج والضرائب، وكان الأمل معقودا على الحلاج للعمل فى هذا السبيل، على حين توقع الحلاج مصادرة حريته من جانب أعدائه أو أصدقائه، فعمل على الاختفاء فى مسقط رأسه.

وفى سنة ٢٩٦هـ/٩٠٨م انفجرت المؤامرة الإصلاحية التى دبرها أهل السنة الداعون إلى الإصلاح، وأقاموا خلافة (حنبلية) استمرت يوما واحدا، هى خلافة ابن المعتز، وقد أخفقت، لأنها لم تستطع الحصول على الأموال من المولين اليهود فى القصر، وقد كانوا متواطئين مع عمال الخراج الشيعة، من خصوم الحكم الوراثى، فأعيدت الخلافة إلى المقتدر، وكان غلاما صغيرا، مع وزير جديد ماهر فى الخراج، ومن الشيعة، هو ابن الفرات، وأدى البحث عن الأمير الحسين بن حمدان، وكان هاربا، إلى اكتشاف الحلاج، مستشاره المقرب، فأمر الوزير ابن الفرات بمراقبته.

ولما أخفقت محاولة (القنائيين) لإقامة وزارة سُنّية أصدر الوزير أمرا بالقبض على الحلاج وأتباعه، فقبض على أربعة، ونجا الحلاج والكرنبائى، واختفيا فى (سوس) بالأهواز.

وبعد ثلاث سنوات قبض على الحلاج بقيادة أحد الخونة، وبتعضيد عامل واسط، وجئ به إلى بغداد حيث ابتدأت قضيته التى استمرت تسع سنين.

وكل ما استطاع خصومه الظفر به عرضه مصلوبا ثلاثة أيام، بحجة أنه (داعى القرامطة)، ثم حبس فى دار السلطان، ولكن سمح له بأن يعظ المسجونين.

وفى سنة ٣٠٩هـ أُنهى إلى المقتدر خبر الحلاج، فأمر بقتله وحرقه.

كان قد انتهى إلى حامد بن العباس ــ فى أيام وزارته ــ أن الحلاج قد موّه على جماعة من الحشم والحجّاب، وعلى غلمان نصر الحاجب، وأنه يحيي الموتى، وأن الجن يخدمونه، وأنه يعمل ما يحب من معجزات الأنبياء، وادعى جماعة أن نصرا مال إليه، وسعى قوم بالسُّمَّرى وببعض الكتاب وبرجل هاشمى، أنه نبيّ الحـــلاج، وأن الحلاج إله، فقبض عليهم، وناظرهم حامد، فاعترفوا بأنهم يدعون إليه، وأنه قد صحّ عندهم أنه إله يحيي الموتى، وكاشفوا الحلاج بذلك فجحدهم وكذبهم، وقال: (أعوذ بالله أن أدّعى الربوبية أو النبوة، وإنما أنا رجل أعبد الله عز وجل، وأكثِر الصوم والصلاة وفعل الخير، لا غير).

واستحضر حامد بن العباس أبا عمر القاضى وأبا جعفر بن البهلول القاضى وجماعة من وجوه الفقهاء والشهود، واستفتاهم فى أمره، فذكروا أنهم لا يُفتون فى قتله بشئ، إلى أن يصح عندهم ما يوجب عليه القتل، وأنه لا يجوز قبول قول من ادعى عليه ما ادعاه، وإن واجهه، إلا بدليل أو إقرار.

وذكر عريب القرطبى دعاوى كثيرة ضد الحلاج منسوبة إلى معاصرين متحاملين، كأنما يحاولون تبرير ما اقترفه الوزير حامد بن العباس والخليفة المقتدر، كما تفعل اليوم الأقلام الفاجرة التى تدور فى فلك الحكام، فمن قائل إنه (ادعى الربوبية، وقال بالحلول، وعظم افتراؤه على الله - عز وجل - وعلى رسله)، ومن قائل إنه أحيا ببغاء أبى العباس ولى عهد المقتدر، (بعد أن شبع موتا)، وأنه (كان يستحضر فاكهة من الجنة من الهواء، وكان يحرك يده فتنتثر دراهم)، وادعوا أن الوزير على ابن عيسى ناظره (فلم يجده يقرأ القرآن، ولا يعرف من الفقه شيئا، ولا من الحديث، ولا من الأخبار، ولا الشعر ولا اللغة)، فقال له على بن عيسى: (تعلُّمك الطهور والفروض أجدى عليك من رسائل لا تدرى ما تقول فيها)، تماما كما حدث فى محكمة الثورة بمصر سنة ١٩٥٥، حين أخذ أحد قضاتها يسخر من أقطاب الإخوان المسلمين ويسألهم فى فاتحة كتاب الله.

وفى سنة ٣٠٩هـ استطاع حامد بن العباس أن يتآمر مع القاضى المالكى أبى عمر الحمّادى، المعروف بتملقه سلطان الحكام، فأصدر أمرا بإعدام الحلاج.

رفض القاضى الحنفى ابن بهلول الموافقة على هذا الحكم، ولم يحضر (الجلسة) أحد من الشافعية.

وفى ٢٣ من ذى القعدة أعلنت الأبواق أن الوزير يتهيأ لتنفيذ الإعدام، فأُسلم الحلاج إلى رئيس الشرطة ابن عبد الصمد، واتخذت الشرطة الاحتياطات للحيلولة دون اندلاع ثورة.

وفى ٢٤ من ذى القعدة بباب خراسان، وبحضرة مجلس للشرطة، وأمام جمع غفير، ضُرب الحلاج ألف سوط، وقطعت يداه ورجلاه، وصلُب وهو لا يزال حيا.

وظلت أم الخليفة (شغب) محتفظة برأس الحلاج فى (كنز الرءوس) الخاص بالقصر، لمدة سنة، قبل إرسال (الرأس) إلى خراسان.

هذا هو مصير الحلاج الذى قال فيه الشبلى: (أنا والحلاج فى شئ واحد، فخلصنى جنونى، وأهلكه عقله).



٣- ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ؟!

المعرفة ..

المكاشفة (مفاعلة) من الكشف، فهل هو قصدٌ إلى رؤية المخلوق للخالق، كما يرى الخالق المخلوق، مع اختلاف فى درجة الرؤية؟ أو هو مجرد تأكيد قوة المعرفة؟

وإذا كان الأمر مقتصرا على المعرفة، فما حدود هذه المعرفة؟ أهى معرفة الذات أم الصفات؟ أو هى مجرد وقوع تحت تأثير إدراك عام لقوة مكتملة الصفات، صدر عنها كل هذه الكائنات؟

أحسب أن الأمر فى كل ما ذهب إليه المفكرون لا يتجاوز (الإدراك العام) للقدرة الإلهية، فيتحول مع رهافة الحسّ الإنسانى إلى حلم أو إلى وهم، أو مزيج من الحلم والوهم، وقد يتحول مع قدر من الورع والتقوى إلى شعور بالعجز.

وهذا سر التباين الكبير فى التعبير عن حقيقة (المعرفة).

أحيانا نرى حَجْرا كاملا على مجرد السير فى هذه الطريق.

يقول ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ): إن الله ليس كمثله شئ، فكيف يدرك بقياس أو إنعام نظر؟

ويقول الحلاج: يا عجبا ممن لا يعرف شعرة من بدنه كيف تنبت، سوداء أم بيضاء، كيف يعرف مكون الأشياء؟!

وروى ابن عربى حديثا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله احتجب عن العقول، كما احتجب عن الأبصار، وإن الملأ الأعلى يطلبونه كما تطلبونه.

ويقال: إن هذا من المسلمات الإنسانية، فقد جاء فى حكمة قدماء المصريين: محال على من يفنى أن يزيل النقاب الذى تنقّب به من لا يفنى.

وفى هذا يقول الإمام الرازى:

نهايـــة إقـــدام العـقــول عقـــال ... وأكثر ســـعى العالمـــين ضـــلال

ولم نســـتفد من بحثنا طـول عمرنا ... سـوى أن جمعنـــا فيه قيـل وقـــالوا

ومن أجل هذا حمل الفقهاء على رجال الكلام بعامة.

قـال الإمـــام أحمد: لا يفلح صاحب كلام أبدا، ولا نكاد نـرى أحدا نظـر فى الكلام إلا وفى قلبه دغل.

وقال الإمام مالك: أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه، أيدعُ دينه كل يوم لدين جديد؟!

● وأحيانا نرى أن مجرد محاولة إثبات وجود الله إنما هو انتقاص من جلاله سبحانه، لأنه متى خفى سبحانه حتى يحتاج إلى دليل يدل على وجوده، على مجرد وجوده، إنه سبحانه أظهر من كل موجود.

لكن ثمة فرقا بين أن يكون ظاهر الوجود، وأن يكون معروفا حق المعرفة، وبخاصة إذا كان هذا الظهور بالصفات لا بالذات، أو بالأثر لا بالمؤثر.

سئل أبو سعيد الخراز عن المعرفة، فقال: المعرفة تأتى من وجهين، من عين الجود، وبذل المجهود.

يعنى أن العقل لا سلطان له، إذ إن المعرفة رهن بفضل من الله، يؤتيه من يشاء، على قدر استعداد (العارف) من الطهارة النفسية والقرب من الله.

وقال أبو يزيد البسطامى: عرفت الله بالله، وعرفت ما دون الله بنور الله.

وقال أحمد بن مسروق: من لم يحترز بعقله من عقله لعقله هلك بعقله.

وقال ابن عربى: المعرفة لا تنال بالنظر الفكرى، ولا بضرورات العقول، فلم يبق إلا أن يكون حصولها عن تجلٍّ فى حضرة غيبيّة بمظهر من المظاهر.

وقال ابن ماخلا: جلت الحقيقة أن تكون البشرية محلاً لتلقّيها، ولكن إذا أراد أن يوصلها إليك انبسط شعاع سلطان شعاعها فمهد فى قلبك محلا لتلقّيها، فبها وجدتها، لا بك:

أعارتـــه طـــرفا رآهـــا بـــه ... فكان البصـــير بهـــا طـــرفُها

فكل دليل تستدل به على معرفة الله تعالى أنت أظهر منه، لأن كل من كان له باب مفتوح فى صدره ـ كما قال جلال الدين الرومى ـ يرى فى كل ذرة شمسا، فليس العلم بكثرة الرواية ـ كما قال الإمام مالك ـ إنما هو نور يضعه الله تعالى فى القلب.

وقد أجمل هذه المعانى ناصر الدين أحرار بقوله: إن اللسان مرآة القلب، والقلب مرآة الروح، والروح مرآة الحقيقة الإنسانية، والحقيقة الإنسانية مرآة الحق سبحانه، والحقائق الغيبية تصل إلى اللسان من غيب الذات بقطع هذه المسافة البعيدة.

وعلى هذا يمكن تفسير قول أبى بكر الصديق، رضى الله عنه. (سبحان من لم يجعل للخلق طريقا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته)(1).

فالمعرفة اللائقة به سبحانه رهن بقوله: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار، وهو اللطيف الخبير»(2).

فما دامت الأبصار لا تدركه، وما دام (لطيفا)، فكل المحاولات لن تصل إلى الحقيقة الكاملة، وإن حققت (اليقين).

● لكن الله سبحانه دعانا إلى النظر فى ملكوت السموات والأرض، وفى أنفسنا، طلبا للمعرفة، أو طلبا لليقين، فكيف بنا نكتفى بمجرد الإحساس بالنظر؟

يقول إخوان الصفاء: لما كان الإنسان مندوبا إلى معرفة ربه، ولم يكن له طريق إلى معرفته إلا بعد معرفة نفسه، كما قال الله تعالى: «ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه» أى جهل نفسه، وكما قيل: من عرف نفسه فقد عرف ربه، وقد قيل أيضا، أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه ـ وجب على كل عاقل طلب علم النفس، ومعرفة جوهرها وتهذيبها، وقد قال الله تعالى: «ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دسّاها»(3).

والبحث فى الذات الإنسانية وصولا إلى اليقين لا يخرج عما عناه الإمام على، حين سئل: هل رأيت ربك حين عبدته؟ فقال: ويلك، ما كنت أعبد ربا لم أره .. قيل: وكيف رأيته؟ قال: ويلك، لا تدركه العيون فى مشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان(4).

بل هو السبيل إلى الحقيقة الكاملة التى صورها (سيد الشهداء) فى مناجاته: (كيف يستدل عليك بما هو فى وجوده مفتقر إليك؟ أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتى يكون هو المظهر لك؟

(1) الأقوال السابقة من مصادر كثيرة سبق ذكرها.
(2) الأنعام ـ ١٠٣.
(3) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص٧٦.
(4) جامع السعادات ـ جـ٣ ص١٦٧.

متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك؟ ومتى بعدت حتى تكون الآثار هى التى توصل إليك؟ عميت عين لا تراك عليها رقيبا، وخسرت صفقة عبد لم تجعل من حبك نصيبا)[1].

بل هو ما عبر عنه ابن عربى بقوله: (منا من جهل فى علمه، فقال: والعجز عن درك الإدراك إدراك، ومنا من علم فلم يقل مثل هذا، وهو أعلى القول، بل أعطاه العلم السكوت، ما أعطاه العجز، وهذا هو أعلى عالم بالله، وليس هذا إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء .. ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولى الخاتم)[2].

الاتصــال ..

قد نأخذ من قول ابن عربى أن السبيل طهارة النفس بالعبادة، وطهارة الروح بدوام الذكر، حتى تتحول المعرفة إلى (اتصال)، وهذا ما أقره الإمام محمد عبده فى حديثه عن (أرباب النفوس العالية والقلوب السليمة) بأن لهم (مشاهدة صحيحة فى عالم «المثال» لا تنكر عليهم، لتحقق حقائقها فى الواقع)[3].

وقد يأخذ هذا الاتصال سبيل (الرؤيا)، سواء فى نوم أو يقظة «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء»[4].

والنوم يرخى ستارا، ويزيح حجبا، يقطع ما بين النائم وواقع الحياة، لكنه لا يقطع ما بين النائم والحياة، وقد يصل النائم بما وراء الواقع والحياة، من أمور الغيب، بدليل رؤيا يوسف عليه السلام، ورؤيا السجينين، ورؤيا الملك، كما جاء فى (سورة يوسف).

وما د ام (الاتصال) بالغيب قد يتم فى حالة (إنسانية) يتخلّص فيها الإنسان من قيود مادية، فالعقل لا يستبعد أن يتم هذا (الاتصال) إذا تغلب الوجود الروحى على الوجود المادى فى حالة (صحو)، مع الاستشراف إلى عالم ما وراء المادة، والاستغراق فى تأمله، والتسامى إليه.

يقول ابن خلدون: (والروح العاقل مدرك لجميع ما فى عالم الأمر بذاته، إذ حقيقته وذاته عين الإدراك، وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه، فلو قد خلا من هذا الحجاب، وتجرد عنه، لرجع إلى حقيقته، وهو عين الإدراك، فيعقل كل مدرك، فإذا تجرد عن بعضها، وخفت مشاغله، فلا بدّ من إدراك لمحة من عالمه، بقدر ما تجرد له)[5].

---

(١) جامع السعادات ـ جـ٢ ص١٦٨.
(٢) فصوص الحكم ـ ص٦٢.
(٣) رسالة التوحيد ـ ص١٠٠/١٠١.
(٤) الشورى ـ ٥١.
(٥) المقدمة ـ دار الشعب ـ بلا تاريخ ـ ص٤٥٠.

ولا يعنى هذا التعرف إلى ذات الله، لكنه الإحساس الرهيف (بالحضور) الإلهى، وهو (حضور) لا يخرج عن (الإنسان) ذاته، بمعنى أنه يختلف من إنسان إلى آخر، باختلاف (الاستعداد).

وهذا ما يبسطه الإمام الغزالى بقوله: (الرؤية حق، بشرط ألا يفهم من الرؤية استكمال الخيال فى متخيل متصور مخصوص بجهة ومكان، فإن ذلك مما يتعالى عنه رب الأرباب علوا كبيرا)[1].

الرؤية ليست إلا تعبيرا عن كمال المعرفة.

(والمعرفة إنما تكتمل وتكثر وتتسع فى العمر الطويل بمداومة الفكر، والمواظبة على المجاهدة، والانقطاع عن علائق الدنيا، والتجرد للطلب، ويستدعى ذلك زمانا لا محالة)[2]، حتى يتم صقل المرآة التى تعكس صورة الحقيقة الكاملة.

(وكما أن الخفاش يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار، لا لخفاء النهار واستتاره، لكن لشدة ظهوره، فإن بصر الخفاش ضعيف، يبهره نور الشمس إذا أشرقت، فتكون قوة ظهوره مع ضعف بصره سببا لامتناع إبصاره، فلا يرى شيئا إلا إذا امتزج الضوء بالظلام وضعف ظهوره ـ فكذلك عقولنا ضعيفة، وجمال الحضرة الإلهية فى نهاية الإشراق والاستنارة، وفى غاية الاستغراق والشمول، حتى لم يشذّ عن ظهوره ذرة من ملكوت السموات والأرض، فصار ظهوره سبب خفائه، فسبحان من احتجب بإشراق نوره، واختفى عن البصائر والأبصار بظهوره، ولا يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور، فإن الأشياء تستبان بأضدادها، وما عمّ وجوده ـ حتى إنه لا ضد له ـ عسُر إدراكه، فلو اختلفت الأشياء، فدلّ بعضها دون بعض، أدركت التفرقة عن قرب، ولما اشتركت فى الدلالة على نسق واحدا أشكل الأمر)[3].

(وأما من قويت بصيرته، ولم تضعف مُنّتُه، فإنه ـ فى حال اعتدال أمره ـ لا يرى إلا الله تعالى، ولا يعرف غيره، يعلم أنه ليس فى الوجود إلا الله، وأفعاله أثر من آثار قدرته، فهى تابعة له، فلا وجود لها بالحقيقة دونه، وإنما الوجود للواحد الحق الذى به وجود الأفعال كلها، ومَنْ هذه حالة فلا ينظر فى شئ من الأفعال إلا ويرى فيه الفاعل، ويذهل عن الفعل، من حيث إنه سماء وأرض وحيوان وشجر .. إلخ).

(ثم إن المدركات كلها التى هى شاهدة على الله إنما يدركها الإنسان فى الصبا عند فقد العقل، ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلا قليلا، وهو مستغرق الهم بشهواته، وقد أنس بمدركاته ومحسوساته، وألفها، فسقط وقعها عن قلبه بطول الأنس، ولذلك إذا رأى ـ على سبيل المفاجأة ـ حيوانا غريبا، أو

---

(١)، (٢)، (٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص ٣١٣ و٣٢١ و٣١٥.

فعلا من أفعال الله تعالى خارقا للعادة عجيبا، انطلق لسانه بالمعرفة، طبعا، فقال: «سبحان الله» .. وهو يرى طول النهار نفسه وأعضاءه وسائر الحيوانات المألوفة، وكلها شواهد قاطعة، لا يحس بشهادتها لطول الأنس بها، ولو فرض أن أكمه بلغ عاقلا، ثم انشقت غشاوة عينه فامتد بصره إلى السماء والأرض والأشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة ـ لخيف على عقله أن ينبهر، لعظم تعجّبه من شهادة هذه العجائب لخالقها)[1].

بهذا التصوير النفسي الدقيق يصبح (الحضور) حضور (وجود)، لا حضور (ذات)، ولهذا احتاج (العارف) إلى معاناة، للتخلص من (علائق الدنيا والتجرد للطلب).

قال ابن عطاء الله: ربما وردت عليك الأنوار فوجدت القلب محشوا بصور الآثار، فارتحلت من حيث نزلت، فرّغْ قلبك من الأغيار يملأه بالمعارف والأسرار)[2].

أو يملؤه بالنور الذى (يقذفه الله تعالى فى القلب)، بسبب (التجافى عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود)، كما جاء فى الحديث الشريف[3]، فيكشف عنه الظلمة.

وقد حاول ابن عربى استيحاء هذا (النور) الذى يجلو ماران على القلب، فجمع بين النور والظلمة فى محاولة لتصوير الطريق إلى الله، مستهديا بالآية الكريمة. «ألم تر إلى ربك كيف مد الظل، ولو شاء لجعله ساكنا، ثم جعلنا الشمس عليه دليلا، ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا»[4] ـ فقال:

(باسمه النور وقع الإدراك، وامتد هذا الظل على أعيان الممكنات فى صورة الغيب المجهول، ألا ترى الظلال تضرب إلى السواد، تشير إلى ما فيها من الخفاء، لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هى ظل له؟ فماذا يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظلال، ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذى عنه كان الظل، فمن حيث هو ظل لا يعلم، ومن حيث ما يجهل ما فى ذات الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق، فلذلك نقول: إن الحق معلوم لنا من وجه، مجهول لنا من وجه: «ألم تر إلى ربك كيف مد الظل، ولو شاء لجعله ساكنا»؟ أى يكون فيه بالقوة، يقول. ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل، فيكون كما بقى من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود، «ثم جعلنا الشمس عليه دليلا»، وهو اسمه النور الذى قلناه، ويشهد له الحس، فإن الظلال لا يكون لها عين بعدم النور، «ثم قبضناه إلينا قبضا يسيرا»، وإنما قبضه إليه لأنه ظله، فمنه ظهر، وإليه يرجع الأمر كله)[5]، فتمحى الظلال.

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٣٢٢.
(٢) شرح الرندي على الحكم ـ جـ٢ ص٤٤.
(٣) المنقذ من الضلال ـ ص٧٥/٧٦.
(٤) الفرقان ـ ٤٥/٤٦.
(٥) فصوص الحكم ـ ص١٠٢ وما بعدها.

وعلاقة الظل بالنور علاقة (افتقار)، لأنه لا وجود للظل بدون النور، وتزداد كثافة الظل حين ينبسط، ويشف حين يقترب، ولا يقوى الإنسان على حاجاته المادية إلا بهذا (القرب)، إذ يعيش لما هو أسمى، متنوراً النور الإلهى، ومن ثم يصبح فى حالة (اللا إنسان)، فإذا عبر عن هذه الحالة بما لم نألف، وبما يخالف (قيمنا) المعتادة، كان جزاؤه التكفير والقتل والتمثيل!!

ومن عجيب الأمر أن المفكرين الإسلاميين ـ من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، كما اعتاد التقدميون أن يقولوا ـ متفقون على ظاهرة (التسامى وكمال المعرفة)، متفقون على مشروعية (الاتصال) و(الرؤية).

هذا ابن تيمية الذى حمل السيف فى وجه الحلاج وابن عربى، ومن نحا نحوهما ـ يقول:

(إنها مشاهدة قلبية، تغلب عليه حتى تفنيه عن الشعور بحواسه، فيظنها رؤية بعينه).

ويضيف: (فأحدهم قد يذكر الله حتى يغلب على قلبه ذكر الله، ويستغرق فى ذلك، فلا يبقى له مذكور مشهود لقلبه إلا الله، ويفنى ذكره وشهوده لما سواه، فيتوهم أن الأشياء قد فنيت، وأن نفسه فنيت، حتى يتوهم أنه هو الله، وأن الوجود هو الله).

ويقوم الدليل من واقع القول المأثور: (كما فى الصحيحين، عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال. «قد كان فى الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن فى أمتى أحد فعمر»، وكان عمر يقول: اقتربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنها تجلى لهم أمور صادقة، وفى الترمذى عن أبى سعيد عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله»، ثم قرأ: «إن فى ذلك لآيات للمتوسمين»، وقال بعض الصحابة: أظنه والله للحق يقذفه الله على قلوبهم وأسماعهم، وفى صحيح البخارى، عن أبى هريرة عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها» وفى رواية: «فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطش، وبى يمشي»، فقد أخبر أنه يسمع بالحق، ويبصر به»).

(وكانوا يقولون. إن السَّكينة تنطق على لسان عمر، رضى الله عنه، وقال صلى الله عليه وسلم. «من سأل القضاء واستعان عليه وكل إليه، ومن لم يسأله ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكا يسدده»، وقال الله تعالى: «نور على نور»، نور الإيمان مع نور القرآن، وقال تعالى: «أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه»، وهو المؤمن على بينة من ربه، ويتبعه شاهد من الله، وهو القرآن، شهد الله فى القرآن بمثل ما عليه المؤمن من بنية الإيمان، وهذا القدر ما أقرّ به حذاق النظار لمّا تكلموا فى وجوب

النظر وتحصيل العلم، فقيل لهم أهل التصفية والرياضة والعبادة والتأله يحصل لهم المعارف والعلوم اليقينية بدون النظر .. وهذا أقر به كثيرٌ من حُذاق النظار، متقدميهم كالكيا الهراسى والغزالى وغيرهما، ومتأخريهم كالرازى والآمدى، وقالوا: نحن لا ننكر أن يحصل لناس علم ضرورى بما يحصل لنا بالنظر)[1].

ومع هذا، فإنه يعود ليحمل على (القوم) بدون دليل، أو بدليل أقرب إلى الافتراء، كقوله.

(وأصحاب الحلاج لما قتل كان يأتيهم من يقول: أنا الحلاج، وكذلك شيخ بمصر يقال له الدسوقى، بعد أن مات، كان يأتى أصحابه من جهته رسائل وكتب مكتوبة، وأرانى صادقٌ من أصحاب الكتاب الذى أرسله، فرأيته بخط الجن، وقد رأيت خط الجن غير مرة، وفيه كلام من كلام الجن)[2].

ولا أحد يدرى كيف عرف أنه خط الجن، وإذا كانت الجن من عالم غير مرئى فإن الاعتراف بمراسلتهم لا ينفى المراسلة مع غيرهم.

الرؤيـــــة ..

الشيخ النراقى أحد أعلام الشيعة يقول: كما لا تجوز رؤية الله سبحانه ـ فى الدنيا بالعين والبصر، فكذلك لا تجوز فى الآخرة، وكما تجوز رؤيته بالعقل والبصيرة لأهل البصائر ـ أعنى غاية الانكشاف والوضوح، بحيث تتأدى إلى المشاهدة واللقاء ـ فكذلك تجوز رؤيته فى الدنيا بهذا المعنى، والحجاب بينه وبين خلقه ليس إلا الجهل وقلة المعرفة دون الجسد[3].

ويهتدى إلى العامل النفسى، عن طريق بيانه آداب قراءة القرآن، إذ يقول: درجات القراءة ثلاث:

الأولى: وهى أدناها، أن يقدر العبد أنه يقرؤه على الله تعالى، واقفا بين يديه، وهو ناظر إليه، ومستمع منه، فتكون حاله ـ على هذا التقدير ـ التملق والسؤال والتضرع والابتهال.

الثانية: أن يشهد بقلبه كأن ربه يخاطبه بألطافه، ويناجيه بإحسانه وإنعامه، فمقامه الهيبة والحياء والتعظيم والإصغاء.

الثالثة: أن ترى فى الكلام المتكلم، وفى الكلمات الصفات، فلا ينظر إلى نفسه وإلى تلاوته، ولا إلى تعلق الإنعام به، من حيث إنه منعم عليه، بل يكون مقصور الهمّ على المتكلم، موقوف الفكر عليه، كأنه مستغرق بمشاهدة المتكلم من غيره، وهذه درجة المقربين والصديقين[4].

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ١ ص٥١/٥٢.

(٢) المصدر السابق ـ جـ١ ص٧٢.

(٣) جامع السعادات ـ جـ٣ ص١٦٦.

(٤) المصدر السابق ـ جـ٣ ص٣٧٦.

مع أنا لا نسلم بما جاء به، لأنه فى هذه الحالة ستكون الرؤية ولا تكون القراءة، فإن هذه الدرجا عبرّ عنها إخوان الصفاء ـ الذين يمثلون الفكر المادى الفلسفى إلى حد ما ـ بقولهم:

(إنهم يرونه رؤية الحق فى جميع تصرفاتهم، ويشاهدونه فى كل حالاتهم، لا يسمعون إلا منه، ولا ينظرون إلا إليه، ولا يرون غيره على الحقيقة، فمن أجل ذلك انقطعوا إليه عن الخلق، واشتغلوا بالخالق عن المخلوق[1].

ويستشهد إخوان الصفاء، بقول أرسطاطيس: إنى ربما خلوت بنفسى، وخلعت بدنى، وصرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن، فأكون داخلا فى ذاتى، خارجا عن جميع الأشياء، فأرى فى ذاتى من الحسْن والبهاء ما أبقى له متعجبا باهتا، فأعلم أنى جزء من أجزاء العالم الأعلى الفاضل الشّريف[2].

وهذا لا يبعد عما ذهب إليه فيلو (رئيس الوفد اليهودى إلى كاليجولا) من أن الروح جزء من الله، وأن فى وسعها أن تسمو عن طريق العقل، فترى الكلمة رؤيا صوفية، وإن كانت لا ترى الله نفسه، وربما كان فى وسعنا ـ إذا تحررنا من دنس المادة والحس، وتدربنا على الزهد والتفكير الطويل ـ أن نصبح فى ساعة من الساعات روحا خالصة، وأن نرى الله نفسه فى لحظة من لحظات (النشوة)[3].

وهو ما ذهب إليه أفلوطين (ولد ٢٠٣م) من أن النفس تدرك أنها نوع من الحقيقة أرقى من الجسد، وتشعر بمالها من صلة بنفس أكبر منها وأوسع، أى بحياة وقوة كونيتين من نوع ما، وهى حين تعمل لتبلغ بالفكر إلى حد الكمال تأمل أن تتصل مرة أخرى بتلك الحقيقة الروحية العليا التى سقطت منها على ما يبدو فى أثناء كارثة أو محنة فى بداية الخليقة.

وكلما كانت النفس أكثر رقيا كانت أكثر إصرارا فى سعيها القدسى، ومثلها فى ذلك كمثل الطفل الذى ضل من أبويه، أو كمثل الجائل المشتاق إلى العودة إلى وطنه .. والفضيلة هى محركة النفس نحو الله[4].

وهو ما حدث به فرفوريوس، تلميذ أفلوطين، ومؤرخ سيرته وجامع تاسوعاته، إذ قال.

لقد حظى أفلوطين، مدة اتصالى به، بلحظة الاتحاد بالذات الإلهية أربع مرات، ولم يحدث ذلك بسبب تهيؤ طبيعته فقط، وإنما بنعمة الجود الإلهى الذى يعجز عنه الوصف، ويقصر عنه البيان ..

---

(١)، (٢) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص١٣٨ و٢٧٦. (٣) قصة الحضارة ـ جـ١١ ص١٠٤.

(٤) المصدر السابق ـ ص٣٠١/٣٠٣.

وعَنُ أنا فرفوريوس أيضا بأننى قد حظيت مرة واحدة بالدخول إلى حضرة هذا الإله، ونعمتُ بلحظة الاتحاد بذاته الإلهية، وأنا فى الثانية والستين من عمري(١).

ولعل هذا هو الطريق إلى ابن عربى وابن سبعين وابن العفيف وابن الفارض والنجم الاسرائيلى وغيرهم ممن أخذوا عن (الاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين بالحلول وإلهية الأئمة مذهبا لم يعرف لأولهم) ـ كما يقول ابن خلدون(٢) ـ ونحن نعلم سعة ثقافة كل من ابن عربى وابن سبعين فى الفكر العالمى، يدل على هذا قول ابن سبعين: (وإن تخيلتَ أن الفوز والنجاة والتمام والكمال والسعادة والغاية الإنسانية فى اتصال الإنسان بالعقل الفعال على مذهب أرسطو وشيعته، أو بالعقل الكلى على مذهب بليناس السمادى، أو بالنفس الكلية على مذهب فيثاغورس، أو بالفصل المتوهم على مذهب ديوجانس، أو بالكلمة على مذهب هرمس ـ فأنت رجل تقسم الواحد، وتجمعه على ظنه، وتحسب أنه مختلف فى نفسه .. والواحد هو الشئ على الإطلاق، والوجود، والحق، والاثنان ضد ذلك)(٣).

ولا شك فى أن ما وصل إليه أرسطو وأفلاطون وفرفوريوس، ثم إخوان الصفاء والشيعة بعامة ـ لا يبعد عما ذهب إليه السهروردى الذى ندب نفسه لصحبة المتصوفة وتسجيل أقوالهم وأخبارهم، إذ يقول:

(من كلام بعض المحققين مخاطبات وردت عليهم بعد طول معاملات لهم ظاهرة وباطنة، وتمسكهم بأصول القوم من صدق التقوى، وكمال الزهد فى الدنيا، فلما صفت أسرارهم تشكلت فى سرائرهم مخاطبات موافقة للكتاب والسنة فنزلت بهم تلك المخاطبات عند استغراق السرائر، ولا يكون ذلك كلاما يسمعونه، بل كحديث فى النفس، يجدونه برؤية موافقا للكتاب والسنة، مفهوما عند أهله، موافقا للعلم، ويكون ذلك مناجاة لسرائرهم، ومناجاة سرائرهم إياهم، فيثبتون لأنفسهم مقام العبودية، ولمولاهم الربوبية، فيضيفون ما يجدونه إلى أنفسهم، وإلى مولاهم، وهم مع ذلك عالمون بأن ذلك ليس كلام الله، إنما هو علم حادث أحدثه الله فى بواطنهم(٤)).

ومن هؤلاء القوم من (إذا صفا باطنه قد يغيب فى الذكر من كمال أنسه، وحلاوة ذكره، حتى يلتحق فى غيبته فى الذكر بالنائم، وقد تتجلى له الحقائق فى لبسة الخيال أولا، كما تنكشف الحقائق للنائم فى لبسة الخيال .. ولبسة الخيال الذى هو بمثابة الجسد مثال انبعث من نفس الرائى فى المنام من استصحاب القوة الوهمية والخيالية من اليقظة).

---

(١) المقايسات لأبي حيان التوحيد ـ بغداد ١٩٧٠ ـ ص٤٥.

(٢) المقدمة ـ المطبعة الأميرية ـ ١٣٢٠هـ ـ ص٣٠٦.

(٣) ابن سبعين ـ ص٢٧٠.

(٤) عوارف المعارف ـ ص٨٠.

(وقد تتجرد للذاكر الحقائق من غير لبسة المثال، فيكون ذلك كشفا وإخبارا من الله تعالى إياه، ويكون تارة بالرؤية، وتارة بالسماع، وقد يسمع من باطنه، وقد يطرق ذلك من الهواء، لا من باطنه، كالهواتف، يعلم بذلك أمرا يريد الله إحداثه له أو لغيره، فيكون إخبار الله إياه بذلك مزيدا ليقينه، أو يرى فى المنام حقيقة الشئ)[1].

ويؤيد هذا التصوير قول القشيرى: (وتحقيق الرؤيا خواطر ترد على القلب، وأحوال تتصور فى الوهم، إذا لم يستغرق النوم جميع الاستشعار، فيتوهم الإنسان عند اليقظة أنه كان رؤية فى الحقيقة، وإنما كان ذلك تصورا وأوهاما للخلق تقررت فى قلوبهم، وحين زال عنهم الإحساس الظاهر تجردت تلك الأوهام عن المعلومات بالحس والضرورة، فقويت تلك الحالة عند صاحبها، فإذا استيقظ ضعفت تلك الأحوال التى تصورها، بالإضافة إلى حال إحساسه بالمشاهدات، وحصول العلوم الضرورية، ومثاله: كالذى يكون فى ضوء السراج، فيتقاصر نور السراج بالإضافة إلى ضياء الشمس، فمثال حال النوم كمن هو فى ضوء السراج، ومثال المستيقظ كمن تعالى عليه النهار، فإن المستيقظ يتذكر ما كان مُتصورا له فى حال نومه)[2].

وكما سبق القول، ما يحدث فى النوم يمكن أن يحدث فى اليقظة، إذا وصل المرء إلى الحد الفاصل بين المادة والروح، أو قل: إذا سما المرء على غرائزه وحاجاته المادية، وقوىَ اتصاله بخالقه، عند ذلك يتخلص المرء من الواقع الذى يعيشه، بل من الوجود المادى كله، ويصبح فى عالم الروح، أو قل: فى عالم الوهم، و(بالوهم يخلق كل إنسان فى قوة خياله مالا وجود له إلا فيها)[3]، كما قال ابن عربى:

فوقتا يكون العبد ربّا بلا شك	ووقتا يكون العبد عبدا بلا إفك
فإن كان عبدا كان بالحق واسعا	وإن كان ربا كان في عيشة ضنك
فمن كونه عبدا يرى عين نفسه	وتتسع الآمال منه بلا شك
ومن كونه ربا يرى الخلق كله	يطالبه من حضرة المُلك والمَلك
ويعجز عما طالبوه بذاته	لذلك بعض العارفين به يبكى[4]

قد نفهم من شعر ابن عربى أنه كلما زادت النفس غنى ازدادت أعباؤها. لكنا فى الوقت نفسه نفهم أن رحلتنا داخل النفس هى رحلتنا خارج النفس، فالنفس مرآة الكون، أو قل: إن المرآئى الكونية

(١) عوارف المعارف ـ ص٢١٦ و٢١٧. وانظر الفتوحات جـ٤ ص٣٧٦.

(٢) الرسالة القشيرية ـ جـ٢ ص٢١٥.

(٣) فصوص الحكم ـ ص٨٨.

(٤) الفتوحات ـ جـ٢ ص٣٢٥.

تتشكل فى النفس على وفق انفعالاتها، وقد تهم النفس ما [illegible] تحسه، وقد يلتبس الحس بالخيال، وقد يقوى الحس بما لا نجرؤ على التعبير عنه، ومن هنا كثرت الظنون، وكثرت الدعاوى.

رُفع إلى عبد القادر الجيلى رجل يدعى أنه رأى الله عز وجل بعينى رأسه، فقال: أحق ما يقولونه عنك؟ قال: نعم .. فانتهره ونهاه عن هذا القول، وأخذ عليه ألا يعود إليه .. فقيل للشيخ: أمحق هو أم مبطل؟ فقال: هذا محق ملبَّس عليه، وذلك أنه شهد ببصيرته نور الجمال، فظن أن بصره رأى ما شهده ببصيرته، وإنما رأى بصره ببصيرته فقط، وهو لا يدرى، قال الله تعالى: «مرج البحرين يلتقيان، بينهما برزخ لا يبغيان»[1].

تعبير دقيق يمثل أن حالة الاستغراق فى الشئ يجسده، لأنه ينسلخ عن عالمه، ويعيش عالم محبوبه الذى أخذ عليه الحس والفكر والوجدان، (مثل من يحكم برؤية صورة زيد فى المرآة .. هذا الحكم غير مطابق للواقع، فإنه لم ير فى المرآة صورة زيد أصلا، لأنه لا صورة فى المرآة قطعا حتى تُرى، ولا يقال لهذا الشخص فى العرف إنه كاذب، وإن لم يكن مطابقا لنفس الأمر، فهو معذور فى هذا الحكم، وعلامة الكذب مرتفعة عنه).

و(كثيرا ما يستتر عن نظر المحب غير محبوبه، بواسطة استيلاء حب محبوبه عليه، فلا يرى غير محبوبه، لا أنه ليس فى نفس الأمر غير محبوبه، فإنه مخالف لحكم الحس والعقل والشرع، وتصير هذه المحبة أحيانا باعثة على الحكم بالإحاطة والقرب الذاتيين).

ومن ثم يكون (اليقين الوجدانى أنهم يرونه جل شأنه، ويجدون فى أنفسهم الالتذاذ المترتب على الرؤية على وجه الكمال، ولكن المرئى لا يكون مدركا لهم أصلا، ولا يحصل لهم شئ منه قطعا غير وجدان الرؤية، وغير الالتذاذ بها)[2].

وعلى هذا كان الحكم بعجز العقل، إذ الأمر مجرد ذوق وحس ووجدان، فالعقل لا يدرك إلا ما هو مادة، أو ما يتصل بها، ولا بد من صلة بين المدرِك والمدَرك، حتى يمكن أن تتحقق بينهما نسبة الإدراك، وكل ما أمكن العقل أن يدركه هو آثار هذه الذات التى أرشدت إلى وجودها، وهذه الآثار هى التى حددت معانى الأسماء والصفات.

ويمكن أن نقول مع الدكتور محمد كامل حسين: (حين تكون الحقائق التى لدى العقل قليلة نراه يضطر إلى تنظيم علمه، وملء فراغه، وتجسيم معنوياته قسرا، مسرفا فى ذلك على نفسه وعلى الحق، وهو فى ذلك مسوق بقوة قاهرة تجعله لا يستقر حتى يجد نظاما يرتاح إليه، فإن وجد النظام الحق

(١) الطبقات الكبرى ـ جـ١ ص١٢٧.

(٢) المكتوبات ـ جـ١ ص٤٤ و٤٣ وجـ٢ ص٦٠.

كان خيرا، وإن لم يوجد فلا مانع من اختراع نظم مصطنعة لا تقوم على أساس من الواقع، ذلك أصل الخرافات)[1].

فإذا هيأ القلب للعقل مناخا من الحب والكمال كان للعقل أن يسمو وهو يخترع النظم، أو الخطوط التى تتناسب والصورة المطلوبة، أو التى يشدنا الشوق إليها.

ولاختلاف ما بين منهجى القلب والعقل، ما بين الذوق والمنطق، تولّد أسلوب التناسق بين المتضادات الذى جرى عليه هيرقليطس فى تفسير الوجود من خلال صراع الأضداد.

وقد انفردت كتب القوم بعرض مقاماتهم وأحوالهم مثنى مثنى، وبينهما تعارض: الفناء والبقاء، الغيب والحضور، الصحو والسكر، المحو والإثبات، الستر والتجلى، الحرية والعبودية، الشريعة والحقيقة، الرجاء والخوف، القبض والبسط، الهيبة والأنس، الجمع والفرق.

ومن أدعيتهم: أتوب إليك بك منك إليك، يا من به ومنه وإليه يعود كل شئ، أعوذ بك منك.

ومن ثم يبدو ما يشبه اختلاف القوم فى تقييم دور العقل.

هذا الغزالى يشبه العقل بالعين والشرع بالشمس التى يغمر نورها الأشياء، وعلى هذا يصبح العقل للشرع نورا على نور، ولا يستغنى عن العقل الذى به يعرف الشرع، على حين نجد النورى يركز على عجز العقل، لأنه لا دليل على الله إلا الله، قيل: فما العقل؟ قال: العقل عاجز، والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله، وقال ابن عطاء الله: العقل آلة العبودية، لا للإشراف على الربوبية، لأن (من تكلم فى بهاء الربوبية يحتاج أن يجرى فيه جنس الربوبية) كما قال أبو يزيد.

لكن النظرة القريبة تنفى هذا الاختلاف، لأن الغزالى يتحدث بمنطق (العبادات) والنورى وأبو يزيد وابن عطاء الله يتحدثون بمنطق (الكمالات)، أو قل: إن الغزالى أخذ بمنطق (المقال)، وغيره أخذ بمنطق (الحال)، وثمة (تناسق) بين المنطقين، لأن المقال سبيل إلى الحال.

ومن هنا كان على الذين يسارعون بالتكفير أن يضعوا هذا الواقع فى حسابهم، وإلا، فإذا كان الأمر مجرد مسلك جدلى فقد جوّز القوم الرؤية بالعقل، وأوجبوها بالسمع ـ بالإضافة إلى ما عنينا بتفصيله ـ فقالوا: (إنما جاز فى العقل، لأنه موجود، وكل موجود فجائز رؤيته، إذا وضع الله تعالى فينا الرؤية له، ولو لم تكن الرؤية جائزة عليه لكان سؤال موسى عليه السلام: « أرنى أنظر إليك» جهلا وكفرا، ولما علق الله تعالى الرؤية بشريطة استقرار الجبل بقوله: «فإن استقر مكانه فسوف

---

(١) وحدة المعرفة ـ النهضة المصرية ١٩٧٤ ـ ص١٤.

ترانى»، وكان ممكنا فى العقل استقراره لو أقره الله ـ وجب أن تكون الرؤية المعلقة به جائزة فى العقل ممكنة، فإذا ثبت جوازه فى العقل، ثم جاء السمع بوجوبه، بقوله: «وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة»، وقوله:« كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون»، وقوله: «الذين أحسنوا الحسنى وزيادة»، وجاءت الرواية بأنها الرؤية، وقال النبى صلى الله عليه وسلم: «إنكم سترون ربكم كما تُرون القمر ليلة البدر، لا تضامون فى رؤيته يوم القيامة»[1]، والأخبار فى هذا متواترة مشهورة ـ وجب القول به، والإيمان والتصديق له)[2].

ومع هذا نقول: إن قدم الاستدلاليين خشبية، والقدم الخشبية واهنة جدا ـ كما ذكر جلال الدين الرومى ـ (ولن يصل العبد إلى الله تعالى حتى تنقطع عنه شهوة الوصول) إليه سبحانه، بمعنى أن يتجرد عن كل ما هو مادى، وينقطع عن كل تدبير من تدبيراته، واختيار من اختياراته[3] .. قال أبو يزيد. (قطعت المفاوز حتى بلغت إلى البوادى، وقطعت البوادى حتى وصلت إلى الملكوت، وقطعت الملكوت حتى وصلت إلى الملك، فقلت: الإجازة، قال: قد وهبت لك جميع ما رأيت، قلت إنك تعلم أنى لم أر شيئا من ذلك، قال: فما تريد؟ قلت: أريد ألا أريد، قال: قد أعطيناك).

إن هذا التجرد الكامل حتى عن الإرادة والرغبة فى (السُّوى) هو السبيل.

قال ابن عربى: (لو كان هذا العلم الذى أعطاه التفكُّر فى الله نورا، ما طرأ على المحل ظلمة شبهة، ولا ظلمة تشكيك أصلا، وقد طرأت، والظلمة ليس من شأنها أن تنفرّ النور، ولا لها سلطان عليه، وإنما السلطان للنور المنفّر الظُّلَم، فدل ذلك على أن علوم المتكمين فى ذات الله، والخائضين فيه، ليست أنوارا، وهم يتخيلون ـ قبل ورود الشبهة ـ أنهم فى نور، وعلى بينة من ربهم فى ذلك، فلا يبدو لهم نقصهم حتى ترد عليهم الشبهة، وما يدريك لعل تلك الشبهة التى يزعمون أنها شبهة هى الحق والعلم .. ثم إنه ما من مذهب إلا وله أئمة يقومون به، وهم فيه مختلفون، وإن اتصفوا جميعهم مثلا بالأشاعرة، فيذهب أبو المعالى خلاف ما ذهب إليه القاضى، ويذهب القاضى إلى مذهب يخالف فيه الأستاذ، ويذهب الأستاذ إلى مذهب فى مسألة يخالف فيها الشيخ، والكل يدعى أنه أشعرى، وكذلك المعتزلة، وكذلك الفلاسفة فى مقالاتهم فى الله، وفيما ينبغى أن يعتقد، ولا يزالون مختلفين، مع كون كل طائفة يجمعها مقام واحد)[4].

(١) رواه صاحب حلية الأولياء ـ جـ٨ ص١٢٨ بعبارة تختلف اختلافا يسيرا، وقال (صحيح متفق عليه)

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف ـ ص٥٧.

(٣) التنوير في اسقاط التدبير لابن عطا الله – النجف الإسلامية سنة ١٩٧١ ـ ص١١٤.

(٤) الفتوحات ـ جـ٢ ص٨٢.

ابن عربى يركز على ضعف سلطان العقل الذى تفترق سبله باختلاف العاملين به فى ميدان ليس من طبيعته، لأن الميدان مقصور على (جُود الله)، ولا يملك الإنسان إلا أن يتطهر ويتقرب تهيؤاً لاستقبال هذا الجود متى أراد الله.

وتظل (الرؤية) حالا وشوقا، دون (كيف)، ودون إدراك حس، ويظل (الكشف) مجرد نور وفيض شعور، لا يسهل حصره فى كلمة، ولا التعبير عنه بأداة.



٤- خارج دائرة المألوف!!

كنت أقرأ فى (الكتاب المقدس) فأجد ألوانا من الخوارق تُكرّر ما حدث لإبراهيم وموسى وعيسى، على يد أنبياء بنى إسرائيل من بعد موسى، وعلى يد الحواريين بعد عيسى، فأحس أن يد التحريف التى عملت فى العهدين القديم والجديد هى التى صاغت هذه الخوارق، وزادت على ما حدث للرسل الثلاثة، بقدر مكانة النبى أو الحوارى عند كتّاب العهدين.

وكنت (أعرف) ـ من واقع الدراسة الدينية المدرسية، ومن واقع الحياة الشعبية ـ أن هناك (كرامات) يحدثها الله على يد (الأولياء) من عباده، لا تكاد تبعد عن تحقيق أمر من الأمور الجارية، لاتتجافاه السنن الكونية، كأن ينجح تلميذ، أو تلد امرأة ذكرا، أو يشفى مريض، مما يرتبط بالنذور .. أمّا أن يطير الإنسان فى الهواء، أو يمشى على الماء، أو يحيي الموتى، فهذا لم يكن ليدخل فى دائرة الحسبان، وإن كان لا يبعد ـ بين الحين والحين، نتيجة مؤثرات خاصة ـ أن يتوهم المرء الاتصال بالجن، وتحقيق ما يصعب على الإنسان تحقيقه، أو أن يتطرق الوهم إلى القلب، فيصدق المرء أو لا يملك تكذيب أثر من آثار الرقى والتعاويذ، والنفث فى العقد، وقراءة الكف والفنجان والرمل.

وأخذت فى التعرف على (المتصوفة) الأوائل الذى كان تصوفهم جهادا نفسيا، فى محاولة للطهارة والنقاء والخلاص من ربقة الجسد، ومحاولة الانسلاخ من القيود المادية، تشوُّقا إلى حيث تنعدم الجاذبية الأرضية، وتتفجّر داخل النفس شلالات نور، أو تنعكس على مرآة القلب عوالم لا تعرف الظلام.

ومن خلال رحلة سعيدة سريعة فى الفكر الصوفى، أصبحت أستشعر إمكانية أن يُجْرى الله على يد أوليائه ما لا تعهده الحواس، لأن الروح القادرة على تحريك الجسد، وعلى إشعال شرارة الفكر والخيال، وعلى تفجير الآمال والأحلام والأوهام ـ أحسبها أقدر، وقد تخلصت إلى حد ما من قيود الجسد، أن تحقق فى واقع الحياة ما لا عهد للواقع به.

قال أبو القاسم القشيري: ظهور الكرامات على الأولياء جائز .. والدليل على جوازه أنه أمر موهوم حدوثه فى العقل، لا يؤدى حصوله إلى رفع أصل من الأصول، فواجب وصفه سبحانه بالقدرة على إيجاده، وإذا وجب كونه مقدرا لله، سبحانه، فلا شئ يمنع حصوله.

وكان يقول: الأولياء لهم كرامات شبه إجابة الدعاء، فأما جنس ما هو معجزة للأنبياء فلا.

ومما يشهد فى القرآن على إظهار الكرامات على الأولياء قوله سبحانه فى صفة مريم ـ عليها السلام ـ ولم تكن نبيا ولا رسولا: «كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا»، وكان يقول «أنى لك هذا؟» فتقول مريم: «هو من عند الله»، وقوله سبحانه: «وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا»، وكان فى غير أوان الرطب.

وروى أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث العلاء بن الحضرمى فى غَزاة، فحال بينهم وبين الموضع قطعة من البحر، فدعا الله باسمه الأعظم ومشوا على الماء.

وروى أن عتّاب بن بشير وأُسيد بن حُضير خرجا من عند رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأضاء لهما رأس عصا أحدهما كالسراج.

وروى أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «كم من أشعث أغْبر ذى طمرين لا يؤبه له، لو أقسم على الله لأبرّه» .. ولم يفرق بين شئ وشئ، فيما أقسم به على الله سبحانه[1].

وذكر ابن خلدون أن حظ الصحابة من هذه الكرامات أوفر الحظوظ، لكنهم لم يقع لهم بها عناية .. وفى فضائل أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ـ رضى الله عنهم ـ كثير منها[2].

واستدرك أبو نصر الطوسى، فبين أن الأولياء يظهر الله لهم كرامات تأديبا لنفوسهم وتهذيبا لها، وزيادة لهم، ويكون فى ذلك فرق بينهم وبين الأنبياء، عليهم السلام، لأنهم يعطون المعجزة للاحتجاج بها فى الدعوة، والدلالة على الله تعالى، والاقرار بوحدانيته تعالى.

إن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ كلما زيدت لهم المعجزات يكون أتم لمعانيهم وفضلهم، وهؤلاء الذين لهم الكرامات كلما بدت كراماتهم يكون وجلهم أكثر، وخوفهم أكبر، حذَرا أن يكون ذلك من المكر الخفى لهم، والاستدراج، وأن يكون ذلك نصيبهم من الله عز وجل، وسببا لسقوط منزلتهم عند الله عز وجل[3].

---

(١) الرسالة القشيرية ـ جـ٢ ص٦٦٠ و٦٦٧ و٦٧٢ (٢) المقدمة ـ الشعب ـ ص٤٤١

(٣) اللمع ـ ص٣٩٤، ٣٩٥

قال ابن عربى: إلا إن قام الولى بذلك الأمر المعجز على تصديق النبى، لا على وجه الكرامة به، ويذكر فى ذلك أن فيلسوفا قال الحقائق لا تتبدل، فقال له بعض العارفين ممن كان له هذا المقام وأنا أقوم لك فى هذا المقام مقام إبراهيم - عليه السلام - فى الذبّ عنه، لا أن ذلك كرامة فى حقى، فقال المنْكر: هذا لا يكون، فقال العارف: أليست هذه هى النار المحرقة؟ قال بلى،، قال تراها فى نفسك، ثم ألقى النار التى فى المنقل فى حجر المنْكر، وبقيت على ثيابه مدة، يقلبها المنْكر بيده، فلما رآها ما تحرق تعجب، ثم ردها إلى المنقل، ثم قال له العارف قرب يدك منها، فقرب يده فأحرقته، فقال له: هكذا كان الأمر، وهى مأمورة، تحرق بالأمر، وتترك الإحراق كذلك، والله تعالى الفاعل لما يشاء[١].

وأضاف الهجويرى أن ثمرة المعجزة تعود على الغير، وثمرة الكرامة تعود على صاحبها، وصاحب المعجزة يقطع بأن هذه معجزة، والولى لا يستطيع أن يقطع بأن هذه كرامة أو استدراج، وصاحب المعجزة يتصرف فى الشرع، ولا وجه لصاحب الكرامة فى هذا سوى التسليم وقبول الأحكام[٢].

ويؤيد مفهوم الكرامة على هذا الوجه الأخبار التى أوردها الطوسى فى كتابه (اللمع)، إذ يقول: سمعت طيفور بن عيسى يقول. قال موسى بن عيسى، قال أبى، قال أبو يزيد رحمه الله: لو أن رجلا بسط مُصلاّه على الماء، وتربّع فى الهواء، فلا تغتروا به، حتى تنظروا كيف تجدونه فى الأمر والنهى.

ونسب إلى أبى يزيد قوله: الأولياء لا يفرحون بإجابة الدعوات التى هى عين الكرامات، كالمشى على الماء والهواء، وطىّ الأرض، وركوب السماء، فإن أدعية الكفار تجاب، والأرض تطوى للشياطين والدجال، والهواء مسخّر للطير، والماء للحوت، فمن أنعم عليه بشئ منها لا يأمن المكر.

وقال ابن معاذ: رأيته - يقصد أبا يزيد - فى بعض مشاهداته كالغريق، ضاربا بذقنه على صدره، شاخصا بعينيه من العشاء إلى الفجر، ثم سجد عند السحر فأطال سجوده، ثم قعد فقال: اللهم طلبوا منك فأعطيتهم طى الأرض، والمشى على الماء، وركوب الهواء، وانقلاب الأعيان، وإنى أعوذ بك منها.

وذكر عن النورى: أنه وافى ليلة إلى الدجلة، قال: فوجدتها وقد التزق الشط بالشط، قال: فقلت: وعزتك لا أعبرنها إلا فى زورق.

---

(١) الفتوحات - جـ٢ ص٣٧١

(٢) كشف المحجوب - جـ٢ ص٤٥٥

وقال ابن معاذ: إذا رأيت الرجل يشير إلى الآيات والكرامات فطريقه طريق الأبدال، وإذا رأيته يشـير إلى الآلاء والنعم فطـريقه طـريق أهل المحبة، وهو أعلى من الذى قبـل، وإذا رأيتـه يشـير إلى الذكر، ويكون معلقا بالذكر الذى ذكره، فطريقه طريق العارفين، وهو أعلى درجة من جميع الأحوال[1].

وأورد أبو القاسم القشيرى أنه قيل لأبى يزيد: فلان يمشى فى ليلة إلى مكة، فقال: الشيطان يمشى فى ساعة من المشرق إلى المغرب فى لعنة الله .. وقيل له. فلان يمشى على الماء ويطير فى الهواء، فقال: الطير يطير فى الهواء، والسمك يمر على وجه الماء.

وقيل لأبى محمد المرتعش (ت ٣٢٨هـ): إن فلانا يمشى على الماء، فقال: عندى أن من مكّنه الله تعالى من مخالفة هواه فهو أعظم من المشى فى الهواء.

وقال سهل بن عبد الله: أكبر الكرامات أن تبدل خلُقا مذموما من أخلاقك.

وقال أبو الحسن النورى. كان فى نفسى شئ من هذه الكرامات، فأخذت قصبة من الصبيان، وقمت بين زورقين، ثم قلت: وعزتك، إن لم تخرج لى سمكة فيها ثلاثة أرطال لأغرقن نفسى، قال. فخرج لى سمكة فيها ثلاثة أرطال .. لما بلغ هذا الخبر الجنيد قال: كان حكمه أن تخرج له أفعى تلدغه[2].

الجنيد لا ينكر الحدوث، لكنه يعنى ـ كما فهم من قول الطوسى ـ إنكار طلب الحدوث، فالكرامة تحدث تكريما أو استدراجا واختبارا، لهذا لا يذهب بنا الظن إذا سمعنا الجنيد يقول: جئت مسجد (الشونزية)، فرأيت فيه جماعة من الفقراء يتكلمون فى الآيات (الكرامات)، فقال فقير منهم: أعرف رجلا لو قال لهذه الاسطوانة كونى ذهبا نصفك، ونصفك فضة، كانت .. قال الجنيد: فنظرت فإذا الاسطوانة نصفها ذهب ونصفها فضة[3].

قول الجنيد (فنظرت) قد يوحى بخداع الحس البصرى، وخداع الحواس حقيقة علمية عبر عنها القرآن الكريم بقوله: «سحروا أعين الناس واسترهبوهم»، بل إن النبى موسى: «خيل إليه من سحرهم أنها تسعى»، لهذا لا نعجل بإنكار ما يرويه عبد الله الهروى، إذ يقول. دخلت زمزم فى السحر، فإذا بشيخ ينزع الدلو الذى يلى الركن، فلما شرب أدخل الدلو، فأخذت فشربت فَضْلَه، فإذا هو سويق لوز لم أذق سويق لوز أطيب منه، فلما كان فى القابلة رصدته، فلما كان فى ذلك الوقت دخل فسدل ثوبه

---

(١) اللمع ـ ص٤٠٠ و٤٠١ و٤٠٣

(٢)، (٣) الرسالة القشيرية ـ جـ٢ ص٦٧٦/٦٧٩ و٦٩٠ وأنظر الفتوحات ـ جـ٢ ص٣٦٩

على وجهه، فنزع بالدلو مما يلي الركن، ثم شرب وأدخل الدلو، فأخذت فضله فشربت، فإذا ماء مضروب بعسل، لم أشرب عسلا قط أطيب منه، قال: فأردت أن آخذ بطرف ثوبه أنظر من هو ففاتني، فلما كانت الليلة الثالثة قعدت قبالة باب زمزم، فلما كان في ذلك الوقت دخل وقد سدل ثوبه على وجهه، فدخلت وأخذت بطرف ثوبه، فلما شرب من الدلو وأرسله، قلت: يا هذا، أسألك برب هذه (البنية) من أنت؟ قال: تكتم عليّ حتى أموت؟ قلت: نعم، قال: أنا سفيان بن سعيد، فأرسلته وشربت من الدلو، فإذا لبن مضروب بسكر لم أر لبنا قط أطيب منه، قال. وكانت الشربة تكفيني إذا شربتها إلى مثلها.

هذا الذي رواه الهروي لا يبعد أن يكون من خداع الحواس، بسبب ثقته في هؤلاء المتصوفة، واطمئنانه إلى (بركتهم)، وفي عصرنا ــ عصر الذرة وغزو القمر ــ من يتبركون و(يتلذذون) بشرب فضلات ماء وضوء (أشياخهم)، وقد يتلذذون بما هو أقذر من هذا.

وقد روي عن إبراهيم بن أدهم ــ بأكثر من مصدر ــ أنه قال: لو أن مؤمنا قال لذاك الجبل: زُلْ لزال، فتحرك أبو قبيس، فقال: اسكن، إني لم أعْنِك، فسكن الجبل.

الخبر مبعثه عبارة مشهورة للسيد المسيح، لا ينكر تأثيرها في جمهرة المؤمنين، فإذا (تحرك) الجبل لمجرد (سماعه) عبارة لها فاعليتها النفسية، فمن اليسير أن تكون الحركة خداعا بصريا، وما أكثر خداع الحواس مع الاضطرابات النفسية، عبّر عنه العامة بقولهم: (اللي يخاف من العفريت يطلع له).

● وقد يكون الطابع الغالب على هذه الكرامات ما هو من قبيل صدق الفراسة، أو قوة الاستشعار التي قد يجدها الإنسان العادي في حالات غير عادية .. ومنشأ الفراسة هو ما يقول فيه الله سبحانه. «ثم سواه ونفخ فيه من روحه»[1]، ومن ثم فالروح الإنسانية ــ كما يرى الصوفية ــ قديمة، وهي جذوة من الذات الإلهية[2].

يروى عن أنس بن مالك ــ رضي الله عنه ــ أنه قال. دخلت على عثمان بن عفان، رضي الله عنه، وكنت رأيت في الطريق امرأة تأملت محاسنها، فقال عثمان رضي الله عنه: يدخل عليّ أحدكم وآثار الزنا ظاهرة على عينيه، فقلت له أوحْيٌ بعد رسول الله، صلى الله عليه وسلم؟ قال: لا، ولكن تبصرة وبرهان، وفراسة صادقة[3].

---

(١) السجدة ــ ٩

(٢) تاريخ التصوف في الإسلام ــ جـ٢ ص٥٢٧

(٣) القشيرية ــ جـ٢ ص٤٨٩

كما يروى أحمد بن فاتك: كنا بنهاوند مع الحلاج، وكان يوم النيروز، فسمعنا صوت البوق، فقال الحلاج: أى شئ هذا؟ فقلت: يوم النيروز، فتأوه، وقال: متى نُنَوْرِز؟ قلت: متى تعنى؟ قال: يوم أصلب .. فلما كان يوم صلبه ـ بعد ثلاث عشرة سنة ـ نظر إلىّ من رأس الجذع، وقال: يا أحمد، نَوْرِزنا، فقلت: أيها الشيخ، هل أُتحفت؟ قال: بلى، أتحف بالكشف واليقين، وأنا مما أتحفت به خجل، غير أنى تعجلت الفرح[1].

● وقد نجد الكرامة قريبة من واقع الحياة، وإن لم تكن معتادة، كأن نسمع بثعبان فى حجر طفل، والطفل يلاعبه، دون أذى، وكذلك مع الحيوان المفترس .. فإذا استشعر الحيوان الأمان لم يكن من الصعب استئناسه، ولعل حيوانات (السيرك) تقرّب الصورة.

حكى أبو على الروذبارى (ت ٣٢٢هـ) أنه أُلقِى بنانُ الحمال بين يدى السبع، فجعل السبع يشمه، ولا يضره، فلما أخرج قيل له: ما الذى كان فى قلبك حين شمك السبع؟ قال: كنت أفكر فى اختلاف العلماء فى سُؤر السبع[2].

خبر لا يشق سماعه، كما لا يسهل إنكار أن يحدث فى (السيرك) ما حكى عن إبراهيم بن شيبان أنه كان فى حداثته يصحب أبا عبد الله المغربى، قال: فبعثنى يوما إلى موضع أحمل له الماء، فوافيت الماء، وإذا أنا بالسبع قد قصد الماء، فالتقينا جميعا فى مضيق بيننا وبين الماء، فكنت مرة أزاحمه، ومرة يزاحمنى، حتى سبقته، ووصلت إلى الماء قبله[3].

وأيسر منه ما قيل من أن إبراهيم بن أدهم كان فى رفقة، فعرض لهم السبع، فقالوا: يا أبا إسحق، قد عرض لنا السبع، فجاء إبراهيم وقال: يا أسد، إن كنت أمرت فينا بشئ، فامض، وإلا فارجع، فرجع الأسد[4].

وخبر الخواص لا يحدث شرخا فى جدار العادة، إذا خلا من الخاتمة، ولعلها من صناعة الأتباع والمريدين.

قال الخواص: كنت فى البادية مرة، فسرت فى وسط النهار، فوصلت إلى شجرة بالقرب منها ماء، فنزلت، فإذا بسبع عظيم أقبل، فاستسلمت، فلما قرب منى إذا هو يعرج، فحمحم، وبرك بين يدى، ووضع يده فى حجرى، فنظرت فإذا يده منتفخة، فيها قيح ودم، فأخذت خشبة، وشققت الموضع الذى فيه القيح، وشددت على يده خرقة، ومضى، فإذا أنا به بعد ساعة ومعه شبلان يبصبصان لى، وحملا إلى رغيفا[5].

---

(١) أخبار الحلاج ـ ص٤٤ (٢) القشيرية ـ جـ١ ص١٣٨ (٣) اللمع ـ ص٤٠٥

(٤)، (٥) القشيرية ـ جـ٢ ص٦٩١/٧١٢ وأخبار أخرى في هذا المجال أوردها صاحب (أسرار التوحيد)

من الممكن ـ تحت وطأة الألم ـ أن ينشد السبع الخلاص من آلامه على يد هذا (الكائن) المستوحش فى البادية، كما يستسلم المريض لمن يكوى موضع الألم، غير مقتنع بفعله، لكن عساه يصنع شيئا، وليكن التعجيل بنهاية الحياة.

أما ما روى من أن النورى لما دخل الماء جاء لص فأخذ ثيابه، وبعد قليل جاء بالثياب وقد جفت يده، فقال النورى: قد ردَّ علينا الثياب فردُّ عليه يده، فعُوفى ـ فلعل للعامل النفسى دورا، إذا كان اللص قد عرف (النورى).

أما ما روى أحمد بن عطاء من أنه كان فى طريق مكة فرأى جمالا والمحامل عليها، وقد مدت أعناقها فى الليل، فقال: سبحان من يحمل عنها ما هى فيه، فالتفت إليه جمل وقال: قل جل جلاله، فقال ابن عطاء: جل جلاله[1].

فمن الممكن حمله على حديث النفس، أو على مثال ترجمة العامة لصوت الحمام واليمام أنه يقول: وحّدوا ربكم، وصوت الكروان: الملك لك.

وأما قول سهل بن عبد الله: إن الذاكر لله على الحقيقة لوهَمَّ أن يُحيي الموتى لفعل، ومسح يده على عليل بين يديه، فبرئ، وقام[2] .. فلعله تفسير لقول السيد المسيح عليه السلام: (لو كان لكم إيمان مثل حبة خردل لكنتم تقولون للجبل انتقل من هنا إلى هناك فينتقل)[3].

وهذا ما عبر عنه النفرى على لسان المولى سبحانه: (أطعنى، لأنى أنا الله لا إله إلا أنا أجعلك تقول للشئ كن فيكون).

ولعل من هذا ما روى من أن رابعة العدوية كانت فى طريقها إلى مكة حاجة، فمات حمارها، فقالت: يا إلهى، هل يفعل الملوك مثل هذا مع امرأة غريبة عاجزة؟ إنك دعوتنى إلى دارك، وأمتّ حمارى فى عرض الطريق، وتركتنى وحدى فى البادية .. فلم تنته من المناجاة حتى تحرك الحمار وسار بها[4] .. من المحتمل أن يكون الحمار قد أصيب بارهاق شديد، فاستمات، وبعد فترة وجد برد الراحة فنهض .. تماما مثل نملة أبى يزيد التى نفخ فيها، فقامت حية، بعد أن أماتها دون قصد[5]، لأنه لم يكن ليحكم عليها بالموت إلا بظاهر النظر، وكثيرا ما يخدع البصر، وكثيرا ما يكفن أناس ثم يعودون إلى الحياة، أو تدب فيهم قوة الحياة التى وهن نبضها، فأخطأ الذين يتعجلون الأحكام، أو الذى يحكمون بحواس غير قادرة.

---

(١)، (٢) القشيرية ـ جـ٢ ص٦٩١/٧١٢ وأخبار أخرى في هذا المجال أوردها صاحب (أسرار التوحيد)

(٣) متى ـ ١٧/٢٠

(٤) تاريخ التصوف فى الإسلام ـ جـ١ ص٣٧٣/٣٧٤

(٥) الفتوحات ـ جـ٢ ص٩٢

أمّا ما روى فريد الدين العطار عن أبى نصر السراج من أنه كان الليل شتاء، وقد جلس فى تلك الليلة جماعة يتكلمون فى باب المعرفة، والنار مضطرمة فى الموقد، فاعترت الشيخ السراج حالة، واتجه إلى النار وسجد لله، ولما شاهد المريدون هذه الحالة هربوا جميعا، ولما حضروا الغداة، قالوا: لعل الشيخ قد احترق، وإذا بالشيخ جالس فى المحراب بوجه مشرق كالقمر، فقالوا: ما هذه الحال أيها الشيخ؟ إننا أيقنا أن وجهك قد احترق جملة، قال: نعم، إن كل من أراق ماء وجهه على هذا الباب لا تستطيع النار إحراق وجهه، وأضاف قائلا: إنما العشق نار تضطرم فى قلوب العاشقين وصدورهم تحرق ما سوى الله وتجعله رمادا[1].

وما حُكى من أن أبا الفتح الموصلى سئل عن الصدق، فوضع يده فى كور حداد، وأخرج قطعة حديد ملتهبة، وأطبق يده عليها، وقال: هذا هو الصدق[2].

إن هذين الخبرين وما سبق فى خبر (العارف) الذى رواه ابن عربى يمكن تفسيرها بأفعال فقراء الهنود، أو بما يقال عن قوة التسلط الروحى على المادة، فتخضع وتُسخَّر بأمر الله، وفى أمريكا اليوم (بدعة) السير على الجمْر، يقوم بها الشبان والشابات حفاة، دون أن يصابوا بأذى، وهذا من أسرار الروح والجسد والإرادة الإنسانية.

● لكن ما حكى من أن إبراهيم بن أدهم كان يرقع ثوبه على نهر دجلة، فسقطت الإبرة فى النهر، فإذا ألف سمكة تخرج رأسها، وفى فم كل واحدة إبرة ذهبية، فقال: بل أريد إبرتى، فخرجت سمكة ضعيفة تمسك بفمها إبرته، وهى تقول: هذا ما بقى من ملك بلخ[3] ـ فإن الأمر قد يذهب مذهب المستغرق فى ماضيه وتضحيته بملك بلخ فى سبيل الله، وصيرورته إلى ما هو عليه من هوان المظهر وترقيع الثياب، وكون الله سبحانه يقدر هذه التضحيات حق قدرها، فنسج خياله وورعه ما نسج من حركة وقول.

* * *

هذا .. على حين ندهش لسماع ما روى من أن ذا النون المصرى سأله سالم المغربى عن أصل توبته، فقال: خرجت من مصر إلى بعض القرى، فنمت فى الطريق، ثم انتبهت، وفتحت عينى، فإذا أنا بقبرة عمياء سقطت من شجرة على الأرض، فانشقت الأرض، فخرجت منها (سكرجتان)، إحداهما من ذهب، والأخرى من فضة، وفى إحداهما سمسم، وفى الأخرى ماء ورد، فأكلتْ من هذه، وشربت من هذه، فقلت حسبى، تبت، ولزمت الباب إلى أن قبلنى[4].

---

(١)، (٢)، (٣) تاريخ التصوف فى الإسلام ـ جـ١ ص٣٧٣/٣٧٦

(٤) القشيرية ـ جـ٢ ص٧٠٦

إن المرء ليتساءل: لماذا من ذهب ومن فضة؟ ولماذا السمسم وماء الورد؟ وكيف للصوفى الكبير أن يقول (قبِلنى) بدلا من (رجاء أن يقبلنى)، كما تقضى الآداب الإسلامية؟

على أى حال يمكن حدوث الطعام والشراب، فى حالة الانتباه من النوم، مع الشعور القوى بقدرة الله، فيتحول الخيال إلى واقع، أو يتحول الواقع إلى خيال، وبخاصة أن الصوفية ـ كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوى ـ يخلقون عوالم خاصة، يهرب إليها الإنسان، أو بالأخص، يحيا فيها الطامحون بأبصارهم إلى ما فوق التراب، يأسا من عالم الفعل والواقع، وشحذا للهمم إلى عالم أسمى[1].

فإذا أضيف إلى هذه (الموهبة) تأثير الجوع والعزلة وطول المجاهدة والسهر، صحّ ألاّ ننكر جملة خبر إبراهيم الخوّاص، إذ يقول: تهت فى البادية أياما، فإذا شخص وافانى، فقال لى: السلام عليك، فقلت: وعليك السلام، فقال. تهت؟ قلت: نعم، فقال لى: ألا أدلك على الطريق؟ قلت: نعم، قال: فمشى بين يدىّ خطوات، وغاب عن عينى، فإذا أنا على الجادة، ومنذ فارقت الشخص ما تهت، ولا أصابنى الجوع ولا العطش[2].

لكن ما يحكى عن أبى على الرازى أنه قال: مررت على الفرات، فعرضت لنفسى شهوة السمك، فإذا الماء قد قذف سمكة نحوى، وإذا رجل يعدو ويقول: أشويها لك؟ فقلت: نعم، فشواها، فقعدت وأكلتها[3] .. فالسمك الذى ينقذف يحدث كثيرا، كما يحدث أن يتطوع أحد العاملين فى الشاطئ بمثل هذا الأمر، ومن ثم لا يبعد الخبر عن الصدفة.

روى أن مطرف بن عبد الله بن الشخير ـ رضى الله عنه ـ ظلمه رجل، فقال مطرف: أماتك الله على عجل، فمات فى الحال، فطلبوه إلى زياد، وهو على البصرة، فقال زياد: هل مسّه؟ قالوا: لا، قال: فهل هى إلا دعوة رجل صالح وافقت قدرا[4].

أما ما حكى عن أبى حمزة الصوفى، من أنه قال: وقعت فى بئر، فطموا رأسها، فيئست من نفسى، وسلمت الأمر إلى الله تعالى، واستسلمت، فإذا بسبع قد نزل البئر، فتعلقت برجله، فأخرجنى من البئر، فسمعت هاتفا يقول: يا أبا حمزة، هذا حسن، نجّيناك من التلف[5] ـ فإنه لا يبعد عن ترجمة غير أمينة لما حكى الجاحظ عن الكلب الذى نجىّ صاحبه، حين رمى به أعداؤه فى بئر، وطمّوا رأسها، فظل الكلب يحفر حتى كشف متنفسا لصاحبه، وأخذ يهرّ إلى أن أقدم من العابرين من أنقذه .. ويؤخذ على أبى حمزة أنه لم يستنجد بمن طموا البئر.

---

(١) الكتاب التذكارى عن ابن عربى ـ ص١١٦
(٢) اللمع ـ ص٤٤
(٣) القشيرية ـ جـ٢ ص٦٩١
(٤) الطبقات الكبرى ـ جـ١ ص٣٤
(٥) اللمع ـ ص٤٤٤

لكن ما يروى من طيّ المسافات، فلعله ـ قياسا على ما حدث لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، ليلة الإسراء ـ يمكن تصوره على نحو ما.

قال خليل الصياد: غاب ولدى، فتألمت، فجئت إلى معروف الكرخى، فقلت: غاب ولدى، قال: ماتريد؟ قلت: رجوعه، فقال: اللهم إن السماء سماؤك، والأرض أرضك، وما بينهما لك، ائت بمحمد، فأتيت باب الشام، فإذا هو واقف، فقلت. أين كنت؟ قال: كنت الساعة بالأنبار، ولا أعلم ما صار(١).

وحدث محمد بن منصور الطوسى قال: كنت عند أبى محفوظ معروف الكرخى، فدعا لى، فرجعت إليه من الغد، وفى وجهه أثر، فقال له إنسان: يا أبا محفوظ، كنا عندك بالأمس، ولم يكن بوجهك هذا الأثر، فما هذا؟ قال: سل عما يعنيك، فقال الرجل: بمعبودك أن تقول، فقال: صليت البارحة هنا، واشتهيت أن أطوف بالبيت، فمضيت إلى مكة، وطفت، ثم ملت إلى زمزم لأشرب من مائها، فزلقت على الباب، فأصاب وجهى ما تراه(٢).

* * *

لكن .. ما روى عن عبد الله بن جعفر المحب من أن رجلا من الأكابر يسمى ابن هرون المداينى، استحضر الحلاج وجماعة من مشايخ بغداد ليناظروه، وكان لابن هرون ابن مريض مشرف على الموت، فقال للحلاج: ادع له، فقال الحلاج: قد عُوفى، فلا تخف .. فدخل الابن كأن لم يمرض قط، فتعجب الحاضرون من ذلك، فأتى ابن هرون بكيس مختوم، وقال: يا شيخ، فيه ثلاثة آلاف دينار، اصرفها فيما تريد، وكان القوم فى غرفة على الشط، فأخذ الحلاج الكيس، ورمى به إلى دجلة، وقال للمشايخ: تريدون مناظرتى؟ على ماذا أناظر؟ أنا أعرف أنكم على الحق وأنا على الباطل، وخرج .. فلما أصبحنا استحضر ابن هرون الجماعة، ووضع الكيس بين أيديهم، وقال: البارحة كنت أتفكر فيما اعطيت الحلاج، وندمت على ذلك، فلم تمض ساعة على ذلك إذ جاء فقير من أصحاب الحلاج، وقال الشيخ يقرئك السلام، ويقول: لا تندم، فإن هذا كيسك، فإن من أطاع الله أطاعه البر والبحر(٣).

وما حكى أحمد بن فاتك من أنه لما حبس الحلاج ببغداد كان معه، فأول ليلة جاء السجان وقت العتمة، فقيده، ووضع فى عنقه سلسلة، وأدخله بيتا ضيقا، فقال له الحسين: لم فعلت بى هذا؟ قال: كذا أُمرت، فقال له الحلاج: الآن أمنت منى؟ قال: نعم، فتحرك الحلاج، فتناثر الحديد عنه كالعجين وأشار بيده إلى الحائط، فانفتح فيه باب، فرأى السجان فضاء واسعا، فعجب من ذلك، ثم مدّ الشيخ يده، وقال: الآن افعل بى ما أمرت به، فأعاده كما فعل أول مرة(٤).

---

(١) القشيرية ـ جـ١ هامش ص٦٠ (٢) المصدر السابق ـ جـ٢ ص٦٩١

(٣)، (٤) أخبار الحلاج ـ ص٦٠ و٩٠

وما كتبه ابن عربى فى فتوحاته أن أم طالب بمدرسة ابن رواحة بدمشق (لما كانت حاملة به عطست فحمدت الله، فقال لها من جوفها: يرحمك الله، بصوت سمعه كل من حضر هناك .. وأما أنا فكانت لى بنت ترضع، وكان عمرها دون السنتين، وفوق السنة، لا تتكلم، فأخذت ألاعبها يوما، كما يلاعب الإنسان ولده الصغير، فاتفق أن خطر لى أن أسألها ـ على طريقة اللعب ـ فى مسألة، فقلت لها: يا زينب، فأصغت إلىّ، وكانت ما بلغت حد الكلام، فقلت: إنى أريد أن أسألك عن مسألة مستفتيا: ما قولك فى رجل جامع امرأته ولم ينزل، ماذا يجب عليه؟ قالت لى: يجب عليه الغسل، بكلام فصيح، وأمها وجدتها تسمعان، فصرخت جدتها، وغشى عليها)[1].

ويشبه هذا ما حدّثت به أم الشيخ عبد القادر الجيلى، قالت (لما وضعت ولدى عبد القادر كان لا يرضع ثديه فى نهار رمضان، ولقد غم على الناس هلال رمضان، فأتونى وسألونى عنه، فقلت لهم. إنه لم يلتقم اليوم له ثديا، ثم اتضح أن ذلك اليوم كان من رمضان)[2].

ربما يكون الأقرب إلى التصور ـ إذا صدقت هذه الأخبار ـ أن نقول بقول ابن تيمية عن عمل الجن، وما دام سليمان عليه السلام قد سخر الله له الجن، ففى مقدور العقل أن يقيس على ما حدث لسليمان، مع فارق ما بين الولى والنبى، ولعل أحاديث الجن التى تكثر على ألسنة العامة، تكون تزكية لقبول مثل هذه الأخبار.

كما أن بوسعنا أن نضع فى الاعتبار أن ثمة قوى غير مألوفة لنا، وأن عالما غريبا من وراء عالمنا الذى عهدناه، ولا نملك بحال أن ننكر ما لا نملك إقامة الدليل العقلى أو الحسىّ على صحة ثبوته، وبين أيدينا ـ إلى جانب الكرامات ـ ما جمعه الأستاذ أنيس منصور فى كتبه: (الذين هبطوا من السماء ـ أرواح وأشباح ـ الذى عادوا إلى السماء ـ القوى الخفية التى فى أعماقك وأنت لا تدرى)، وكلها أخبار خارقة للعادة، بعيدة عن المألوف، لا يدعمها سند علمى.

وما أكثر الكتب المؤلفة عن كرامات الأولياء، والأخبار غير المألوفة الواردة فى سير هؤلاء الرجال.

وينبغى ملاحظة أن العلم الحديث صارمنه ما يسمى (الباراسيكولوجى)، وأن الإنسان يملك طاقة (كهرومغناطيسية)، يمكنها أن تؤثر فى القوة الأخرى، إنسانية وغير إنسانية .. ومن الظواهر الشائعة لهذا التأثير التنويم المغناطيسى والسحر والحسد، لكن كتب الباراسيكولوجى تتحدث عن قدرات مثيرة وأعمال خارقة قام بها أفراد لا يكادون يتميزون فى ظاهرهم عن غيرهم، وقد أخذت

---

(١) الفتوحات ـ جـ٣ ص١٧

(٢) الطبقات الكبرى ـ جـ١ ص١٢٦

الجيوش الكبرى – وبخاصة فى أمريكا والاتحاد السوفيتى – فى الاستفادة من هذه القدرات الخاصة للكشف عن أسرار الأعداء وتضليل خططهم.

● مع محاولات التخريج هذه، يمكن القول: إذا كانت (الكرامة) إجراء من الله على يد (وليّه)، فإن صانع السنن فى وسعه تغييرها، ثم إننا لا نرى من السنن الكونية إلا ما تدرك حواسنا، ولا ريب فى أن خارج حدود الحواس ما نعجز عن تفسيره إلا بعد أن يفتح الله لنا طاقة علم، فينطلق بنا الحديد من كوكب إلى آخر، أو تنقل لنا مرآة صغيرة صورا وألوانا تتحرك فى الغلاف الجوى، بعيدا عن الحس والإدراك، بل إن الصور صارت تنقل عن الكواكب الأخرى، متخطية حدود الجاذبية، عن طريق سفن الفضاء.

يقول ابن عربى إنه وصل إلى حال رأى فيها (تحول الحسية فى الصور الجسمية، كما يتشكل الروحانيون فى الصور، فتخيلت أن تلك الصور الأولى ذهبت، فحققت النظر فيها، فلم أدركها، حتى أعطيت القوة عليها، فتحولت، فأدركت المطلوب، فإذا هو على نوعين فى التحول: النوع الواحد أن تعطى قوة تؤثر بها فى عين الرائى ما شئته من الصور التى تحب أن تظهر له فيها، فلا يراك إلا عليها، وأنت فى نفسك على صورتك ما تغيرت، لا فى جوهرك، ولا فى صورتك.

أو .. بما أن الصورة التى أنت عليها عرض فى جوهرك، فيزيل الله ذلك العرض ويلبسك ما أردت أن تظهر به من صور الأعراض، من حيّة أو أسد أو شخص آخر إنسانى، وجوهرك باق، وروحك المدبر جوهرك على ما هو عليه من الفعل وجميع القوى .. ومن هذا الباب يعرف نطق الجمادات والنبات والحيوان، وهى على صورها، وتسمعها كنطق الإنسان.

أو .. أن تبقى صورة هذا الشئ على ما كانت عليه، ويلبس نفسه صورة روحانى، يجد ذلك الروحانى فى أى صورة شاء هذا الشخص أن يظهر للرائى فيها.

أو .. أن يشكل الهواء الجاف به، على أى صورة شاء، ويكون الشخص باطن تلك الصورة، فيقع الإدراك على تلك الصورة الهوائية المشكلة فى الصورة التى أراد أن يظهر فيها، ولكن إن وقع من تلك الصورة نطق فلا يقع إلا بلسانه المعروف عند الرائى، فيسمع النغمة فيعرفها، ويرى الصورة فينكرها)[1].

ولعل هذا أقرب إلى مفهوم السحر أو خداع البصر، أو ما هو من البث التليفزيونى، والخدع السينمائية.

---

(١) الفتوحات – جـ٢ ص٦٢٠/٦٢١

دون شك كان لهذه (الكرامات) أثر سيئ على المجتمع الإسلامى، إذ كانت من عوامل نشر الدجل والشعوذة، بواسطة الأدعياء والدخلاء على هذه الجماعة، ذلك أن موضوع (الكرامات) يعتمد على التأثير الوجدانى، كما يعتمد على الإيهام، ونظام (المريدين) ساعد على ترويج أخبار (الكرامات)، وعلى اختلاقها، أو تجسيمها، وبخاصة أن من المريدين من لم يَصدُق فى طلب الطريق، بل اتخذه وسيلة من وسائل العيش، ومن المريدين من كان أقرب إلى الغفلة منه إلى الوعى، فكيف إذا أصبح شيخا؟!.

من هنا كان التركيز على فاعلية الشيخ، ومن ثم يكون التوجه إلى الشيخ، دون التوجه إلى الله، أو بعبارة أخرى تكون عبادة القديسيين، فالوقوع فى إسار المتاجرين بالدين والمشعوذين!!

ولا ريب فى أن هناك من يسأل إن أقطاب الصوفية المكاثرين بالكرامات عاصروا سقوط الأندلس والحروب الصليبية وغزو التتار، فماذا صنعوا بكراماتهم؟!

حسبنا أن أبا تراب النخشبى (المعروف بالتوكل والسياحة والفتوة) توفى بالبادية، ونهشته السباع سنة خمس وأربعين ومائتين[1]، دون أن تقيم وزنا لصوفيته ومكانته عند الله، فجرى عليه قانون الغرائز، واحتوته بطون السباع، لا (متاحف) الأضرحة.

(١) حلية الأولياء ـ جـ١٠ ص٢٢٠



٤- ابن عربى خارج دائرة المألوف !!

مع محاولة التوفيق العقلى ـ بشكل أو بآخر ـ فى الفصل السابق، فإن ابن عربى يحدثنا فى (الفتوحات) ـ على وجه اليقين ـ عن عالم من القوى (الإنسانية) تتحكم فى وجودنا، أو تملك التحكم فى هذا الوجود، دون علم منا، نحن الذين لا نملك الوصول إلى هذا العالم، إذ لا سبيل إلى المعرفة إلا (بالكشف).

وابن عربى ـ حين يحدثنا ـ يقول: (رأيت فى الكشف باشبيلية)(١)، ويضع أمامنا (حقائق) لا نملك تصديقها، كما لا نملك تكذيبها، لأنه ما الدافع إلى اختلاق هذه الأكاذيب، وهو الحريص على مرضاة الله، ثم إنه يربط حديثه ببعض الوقائع، فإن يكن فى هذا كله (دعيا)، فنحن مع ملكة خيالية خصبة تَجبُه أولئك الذى ينكرون على الخيال العربى الخصوبة والسعة والعمق، وإن كان فى هذا كله (وليا)، فنحن أمام سؤال خطير حول ما أصاب ويصيب المسلمين من ضَعَة واستخذاء، مع هذه (الوسائط) القوية التى ترتبط بمالك الملك، الذى يؤتى الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء .. ومعنى هذا أننا قد ابتلينا بغضب من الله شديد، لأننا تجاوزنا مفرّطين فى جنب الله، ومن ثم انقطع ما بيننا وبين هذه (الوسائط) بانقطاع ما بيننا وبين الله.

يقول ابن عربى: إن رجال الله ثلاثة، لا رابع لهم(٢):

١- رجال غلب عليهم الزهد والتبتل والأفعال الظاهرة المحمودة كلها، وطهروا أيضا بواطنهم من كل صفة مذمومة، قد ذمها الشارع، غير أنهم لا يرون شيئا فوق ما هم عليه من هذه الأعمال، ولا

---

(١) يقول ابن عربى (سمعت شيخنا أبا عمران موسى بن عمران الميرتلى، بمنزله بمسجد الرضى باشبيلية، وهو يقول للخطيب أبي القاسم ابن عفير، وقد أنكر أبو القاسم ما يذكر أهل هذه الطريقة: يا أبا القاسم لا تفعل، فإنك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين، ولا نرى من نفوسنا، ولا نؤمن به من غيرنا، وما ثم دليل يرده، ولا قادح يقدح فيه شرعا وعقلا) ـ الفتوحات ـ جـ٢ ص ٦

(٢) يلاحظ ورود تقسيمات أخرى للأولياء في تعريفات الجرجاني وكشاف التهانوى، وفي الإنسان الكامل للجيلى، كما يلاحظ أن أبا سعيد يعلل وجود الأولياء بتعذر بعث الأنبياء والرسل، ومع هذا يدعى أنه آخر الأولياء (أسرار التوحيد ـ ص١٩ و٢٦٦) مما يفيد أن هؤلاء القوم يصدرون عن انفعالات ذاتية، تسمي ذوقا وحالا!!

معرفة لهم بالأصول ولا المقامات ولا العلوم الوهبية اللدنّيّة، ولا الأسرار ولا الكشوف، ولاشيئا مما يجده غيرهم، فهؤلاء يقال لهم العبّاد.

٢- رجال يرون الأفعال كلها لله، وأنه لا فعل لهم أصلا، فزال عنهم الرياء جملة .. وهم مثل العبّاد فى الجد والاجتهاد والورع والزهد والتوكل وغير ذلك، غير أنهم مع ذلك يرون أن ثم شيئا فوق ما هم عليه من الأحوال والمقامات والعلوم والأسرار والكشوف والكرامات، فتتعلق هممهم بنيلها، فإذا نالوا شيئا من ذلك ظهروا به فى العامة، من الكرامات، لأنهم لا يرون غير ذلك، وهم أهل خُلق وفتوة، وهذا الصنف يسمى الصوفية، وهم بالنظر إلى الطبقة الثالثة أهل رعونة وأصحاب نفوس، وتلامذتهم مثلهم أصحاب دعاوى.

٣- رجال لا يزيدون على الصلوات الخمس إلا الرواتب، لا يتميزون عن المؤمنين المؤدين فرائض الله بحالة زائدة يعرفون بها، يمشون فى الأسواق، ويتكلمون مع الناس، لا يبصر أحد من خلق الله واحدا منهم يتميز عن العامة بشئ زائد من عمل مفروض أو سنة معتادة فى العامة، وقد انفردوا مع الله راسخين لا يتزلزلون عن عبوديتهم مع الله طرفة عين، ولا يعرفون للرياسة طعما، لاستيلاء الربوبية على قلوبهم، وذلتهم تحتها، قد أعلمهم الله بالبواطن وما تستحقه من الأعمال والأحوال، وهم يعاملون كل موطن بما يستحقه، قد احتجبوا عن الخلق، واستتروا عنهم بستر العوام، فإنهم عبيد خالصون مخلصون لسيدهم، ومشاهدون إياه على الدوام، فى أكلهم وشربهم ويقظتهم ونومهم، وحديثهم معه فى الناس، يضعون الأسباب مواضعها، ويعرفون حكمتها، يفتقرون إلى كل شئ، لأن كل شئ عندهم هو مسمى الله، ولا يفتقر إليهم فى شئ، لأنه ما ظهر عليهم ـ من صفة الغنى بالله، ولا العزة به، ولا أنهم من خواص الحضرة الإلهية ـ أمر يوجب افتقار الأشياء إليهم، فهؤلاء هم الملامية.

وليس ثم من حاز مقام الفتوة والخلق مع الله ـ دون غيره ـ سوى هؤلاء، فهم الذين حازوا جميع المنازل ورأوا أن الله قد احتجب عن الخلق فى الدنيا، وهم الخواص له، فاحتجبوا عن الخلق لحجاب سيدهم، فهم من خلف الحجاب لا يشهدون فى الخلق سوى سيدهم، فإذا كان فى الدار الآخرة وتجلى الحق ظهر هؤلاء هناك لظهور سيدهم[1].

ويذكر ابن عربى أن الله أبقى بعد خاتم رسله ـ صلى الله عليه وسلم ـ رسلا ثلاثة أحياء بأجسادهم فى هذه الدار الدنيا، وهم إدريس عليه السلام، وأسكنه الله السماء الرابعة، وإلياس[2]

(١) الفتوحات المكية ـ جـ٣ ص٢٤/٢٥

(٢) في فصوص الحكم ص١٨١ أن إلياس هو إدريس

وعيسى[١] عليهما السلام، وهما قائمان بالدين الحنيف الذى جاء به محمد، صلى الله عليه وسلم، وأما الخضر فهو من المختلط فى رسالته عند غير ابن عربى، والأربعة الأوتاد، اثنان منهم الإمامان، وواحد منهم القطب الذى هو موضع نظر الحق من العالم، وبالواحد من الأربعة يحفظ الله الإيمان، وبالثانى يحفظ الولايــة، وبالثالث يحفظ النبــوة، وبالرابع يحفظ الرسـالة، وبالمجمــوع يحفظ الله الدين الحنيف.

ولكل واحد من هؤلاء الأربعة ــ من هذه الأمة فى كل زمان ــ شخص على قلوبهم[٢]، مع وجودهم، هم نوابهم.

والقطب ــ من البشر الذى هو على قدم القطب الرسول ــ سيد الجماعة فى زمانه.

ومن الأقطاب من يكون ظاهر الحكم، ويحوز الخلافة الظاهرة، كما حاز الخلافة الباطنة، من جهة المقام، كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز والمتوكل .. ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصة، ولا حكم له فى الظاهر، كأحمد بن هرون الرشيد السبتى، وكأبى يزيد البسطامى، وأكثر الأقطاب لا حكم لهم فى الظاهر[٣].

واعلم أن الله سبحانه ــ إذا ولى من ولاه النظر فى العالم، المعبر عنه بالقطب وواحد الزمان والغوث والخليفة ــ نصب له فى حضرة المثال سريرا أقعده عليه، تنبئ صورة ذلك المكان عن صورة المكانة، كما أنبأت صورة الاستواء على العرش عن صورة إحاطته بكل شئ، فإذا نصب له ذلك السرير خلع عليه جميع الأسماء التى يطلبها العالم وتطلبه، فيظهر بها حلا وزينة، متوجا، مسوّرا، مدملَجا، لتعمّه الزينة، علوا وسفلا ووسطا وظاهرا وباطنا، فإذا قعد عليه بالصورة الإلهية، وأمر الله العالم ببيعته على السمع والطاعة، فى المنشط والمكره، يدخل فى بيعته كل مأمور أعلى وأدنى، إلا العالين، وهم الملائكة العابدون بالذات، لا بالأمر .. فأول مبايع له العقل الأول، ثم النفس، ثم المقدمون من عمال السموات والأرض، من الملائكة المسخرة، ثم الأرواح المدبرة للهياكل التى فارقت أجسامها

---

(١) في الفتوحات ــ جـ٢ ص٣٨٨ (قال لهم: إن السلام عليه يوم يموت سالما من القتل، إذ لو قتل قتل شهادة، والشهيد حي غير ميت، ولا يقال فيه إنه ميت، كما ورد النهي عن ذلك عندنا، وكذلك لم يزل الأمر، فأخبر أنه يموت ولا يقتل، فذكر السلام عليه يوم يموت، ثم ذكر أن السلام عليه يوم يبعث حيا، يعني في القيامة)، كلامه يطعن في بقاء سيدنا عيسى حيا.

(٢) معني علي قلب النبى (أنهم يتقلّبون في المعارف الإلهية تقلب ذلك الشخص، وربما يقال: بعضهم علي قدم فلان، وهو بهذا المعنى) ــ الفتوحات ــ جـ٢ ص ٩

(٣) الفتوحات ــ جـ٢ ص٥ و٦ ويلاحظ أن الخلافة الباطنة أو الحكومة الباطنة مستمدة من الفكر الشيعي الذي يتحدث عن الغوث والقطب والأوتاد والنجباء

بالموت، ثم الجن، ثم المولدات ـ الإنسان والحيوان والنبات ـ وذلك أنه كل ما سبّح الله من مكان ومتمكن ومحل وحال فيه يبايعه إلا العالين من الملائكة، والأفراد من البشر الذين لا يدخلون تحت دائرة القطب، وما له فيهم تصرف: وهم كُمَّل مثله، مؤهلون لما ناله هذا الشخص من القطبية، لكن لما كان الأمر لا يقتضى أن يكون فى الزمان إلا واحد يقوم بهذا الأمر، تعيّن ذلك الواحد، لا بالأولوية، ولكن بسبق العلم فيه أن يكون الوالى[1].

ويغلو ابن عربى فى بيان مكانة هذا القطب فيقول: إن الله قد خلع عليه من أوصاف السيادة وقوّاه، بحيث أن يقول للشئ كن فيكون ذلك الشئ، لمكانته من ربه .. وأعطاه الله من القوى المؤثرة فى العالم الأعلى والأسفل ألفا ومائتى قوة، قوة واحدة منها لو سلطها الله على الكون أعدمته، ومع هذا التمكن من هذه القوى، إذا نزل الذباب عليه لا يقدر على إزالته، حياء من الله ومعرفة، فأما المعرفة التى له فيها، فإن ذلك الذباب رسول من الحق إليه، وهو الذى أنزله عليه، فهو يراقب ما جاء به من العلم، فإذا فرغ من رسالته إن شاء نهض، إن استدعاه خالقه، وإن شاء أقام، فيكون هذا العارف كرسى ذلك الرسول الذبابى، فهذا سبب تركه إياه، ولا يشرده عن نفسه ـ كما تفعل العامة ـ للمعرفة، وأما الحياء من الله فإن فى إزالة الذباب راحة للنفس، ونعيما معجلا، وما خلق الله الإنسان فى هذه الدار للراحة والنعيم، وإنما خلق لعبادة ربه، فيستحْيى أن يراه الله فى طلب الراحة من أذى الذباب، حيث إن الموطن لا يقتضيه[2].

نخشى أن نقول إن (أذى الذباب) شاغل عن الذكر، فيردّ بأنه ما دام الذباب رسولا فالانشغال بالرسول انشغال بمن أرسله .. كما نخشى أن يكون الذباب حامل رسالة جرثومية تسلب القطب حياته، فلا يستطيع الاستمرار فى أداء دوره (الإلهى)!!

ومن عجب أن ابن عربى يتحدث من واقع (التجربة)، فقد روى ابن مصحح الفتوحات المكية محمد قطة العدوى أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ـ شيخ مشايخ الشافعية ـ قال لخادمه: هل تعرف القطب الغوث الفرد فى زماننا؟ إنه الشيخ محْيى الدين بن عربى[3].

وما دام الأمر كذلك، فلا مجال للطعن فيما يقول!!

ولقد أفرد للأقطاب وأحوالهم من الفتوحات ـ الجزء الرابع ـ سفرين طويلين، (من ص٧٤ إلى ١٩٥)، جاء فيهما أن الله سبحانه أراد أن يُعرف، ولا يمكن أن يعرف الشئ إلا نفسه أو مثله، فلا بد أن يكون الموجود الحادث الذى يوجده الله للعلم به على صورة موجدة، حتى يكون كالمثل له، فإن

---

(١) الفتوحات ـ جـ٢ ص١٣٦/١٣٧

(٢) المصدر السابق ـ ص١٥

(٣) نفسه ـ جـ٤ ص٥٥٨ من خبر طويل

الإنسان الكامل حقيقة واحدة، ولو كان بالشخص ما كان ما زاد على الواحد، فهو عين واحدة، وقال فيه: «ليس كمثله شئ»، فجعله مثلا، ونفىَ أن يُماثَل، فلما نَصبه فى الوجود مثلا تجارت إليه الأسماء الإلهية، بحكم المطابقة من حيث ما هى الأسماء ذات صور وحروف لفظية ورقمية، كما أن الإنسان ذو صورة جسمية، فكانت هذه الأسماء الإلهية على هذا الإنسان الكامل أشد مطابقة منها على المسمى الإله.

وأسماء الحق ـ عدا (الله) ـ مركبة من روح وصورة، فمن حيث صورتها تدل ـ بحكم المطابقة ـ على الإنسان، ومن حيث روحها ومعناها تدل ـ بحكم المطابقة على الله، ولنا حالة وله حالة، والأسماء تتبع تلك الأحوال، فلنا تجرية عن الصورة متى شئنا، فالذى لنا من ذاتنا الصور، ولكن من حقيقة ذاتنا أيضا التجرد عنها متى شئنا، فتتبعنا الأسماء فى حالة تجريدنا، من حيث أرواحها المجردة عن صورها، وله التباس بالصور، وهو بالذات غير الصورة، وبالذات أيضا يقبل التجلى لنا فى الصور، فتتبعه الأسماء عينها من حيث صورها، إذا لبس الصورة، متى شاء، فالأمر بيننا وبينه على السواء، مع الفرقان الموجود المحقق، فإنه الخالق ونحن المخلوقون .. ولو لم يكن فى العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق، أعنى العلم الحادث فى قوله: «كنت كنزا لم أعرف، فأحْببت أن أعرف، فخلقت الخلق، وتعرفت إليهم، فعرفوني»، فجعل نفسه كنزا، والكنز لا يكون إلا مكتنزا فى شئ، فلم يكن كنز الحق نفسه إلا فى صورة الإنسان الكامل[1].

● فى هذا المقطع مآخذ كثيرة بدأت بدعوى أنه (لا يمكن أن يعرف الشئ إلا بنفسه أو مثله)، وهى التى أقام عليها بقية المآخذ، لأن الإنسان يعرف عن غيره من الحيوان والنبات والجماد، لكن لعله يقصد أن الأدنى لا يعرف الأعلى، إلابعون من هذا الأعلى، ومعرفة الأعلى للأدنى بدهية .. ومع هذا، فالمخلوق سيظل (الأدنى) مهما أكسبه خالقه من صفات، حتى ولو أخذ شكل تمثال بجماليون، ثم إن الأسماء الصفات لها مفهوم الكمال المطلق بالنسبة للخالق، أما بالنسبة للإنسان فهى محدودة بحدود قدرته، ومن ثم لا مجال لأن تصبح أسماء الله صفات للإنسان، على أى وجه، أما أن (الكنز لا يكون إلا مكتنزا فى شئ)، فهو الحلول بعينه، وهو ما سبق أن أنكره ابن عربى، ونعت من قال بالحلول بأنه معلول[2]، والحلول دون شك أهون خطرا من المثلية التى تُعدِّد الآلهة، وتجعل لله سبحانه شركاء فى ملكه!!

ويستخفه الوهم بأنه (الإنسان الكامل)، فيدعى أنه (نائب الحق)، يكون الحق لسانه وجميع قواه، وما بين هذين المقامين ـ الكمال والنيابة ـ مراتب، فى زمان الرسل يكون الكامل رسولا، وفى زمان

(١) الفتوحات ـ جـ٣ ص٢٦٦/٢٦٧ (٢) المصدر السابق ـ جـ٤ ص٣٧٩

انقطاع الرسالة يكون الكامل وارثا، ولا ظهور للوارث مع وجود الرسول، إذ الوارث لا يكون وارثا إلا بعد موت من يرثه، فلم يتمكن للصاحب مع وجود الرسول أن تكون له هذه المرتبة، فالأمر ينزل من الله على الدوام، لا ينقطع، فلا يقبله إلا الرسل خاصة على الكمال، فإذا فقدوا حينئذ وجد ذلك الاستعداد فى غير الرسل، فقبلوا ذلك التنزل الإلهى فى قلوبهم، فسموا ورثة، لم ينطلق عليهم اسم رسل، مع كونهم يخبرون عن الله بالتنزل الإلهى، فإن كان فى ذلك التنزل الإلهى حكم أخذه هذا المنزل عليه وحكم به، وهو المعبر عنه بلسان علماء الرسوم بالمجتهد الذى يستنبط الحكم عندهم، وهو العالم بقول الله: «لَعلِمه الذين يستنبطونه منهم»، فهذا حظّ الناس اليوم من التشريع، بعد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ونحن نقول به، ولكن لا نقول بأن الاجتهاد هو ما ذكره علماء الرسوم، بل الاجتهاد عندنا بذل الوسع فى تحصيل الاستعداد الباطن الذى به يقبل هذا التنزل الخاص الذى لا يقبله فى زمان النبوة والرسالة إلا نبى أو رسول، إلا أنه لا سبيل إلى مخالفة حكم ثابت قد تقرر من الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى نفس الأمر، فإن لم يكن ذلك فى نفس الأمر فلا يلقى إلى هذا المجتهد الذى ذكرناه إلا ما هو الحكم عليه فى نفس الأمر، حتى إنه لو كان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ حيا لحكم به، مع أنه قرر حكم المجتهد وإن أخطأ، فما أخطأ إلا فى الاستعداد، كما ذكرنا، فلو أصاب فى الاستعداد ما أخطأ مجتهد أبدا، بل لا يكون مجتهدا فى الحكم، وهو ناقل ما قبله من الحق النازل عليه فى تجلّيه، وهذا عزيز فى الأمة، ما يوجد إلا فى أفراد، وعلامتهم أنهم ما يختلفون فى الحكم أصلا لوحدانية الرسالة فى هذا الزمان[1].

● لا شك فى أن ربط ابن عربى القطبية بالتنزل الإلهى (على الدوام)، بالاجتهاد بالخطأ والصواب، قد يثير تساؤلات مثيرة، لأنه إذا كان التنزل مستمرا فلا بد من جديد، ومعنى هذا أن الدين لم يكتمل، ولا يكتمل إلا بانتهاء أجل القطبية الذى هو نهاية وجود الإنسانية على الأرض.

وإذا كان القطب ناقلا (ما هو الحكم عليه فى نفس الأمر)، فما جدوى التنزل الإلهي؟

وإذا كان القطب عرضة للخطأ إذا نقص استعداده الباطن، فمن أين له ـ أو لنا ـ أنه ينقل عن التنزل الإلهى؟!

ثم إذا كان تلقى التنزل الإلهى رهن (الاستعداد الباطن) فقد أصبح مفهوم الوحى مشتركا بين الرسول وورثته، ما دام مدلول (القطبية) شاملا.

لكن مثل هذه التساؤلات لا توقف نشاط (الكشف) ـ عند ابن عربى ـ الذى لا يلبث أن ينزل عليه، أو ينبع من استعداده الباطن، أن الإنسان الكامل الظاهر بالصورة الإلهية لم يعطه الله

(١) الفتوحات ـ جـ٣ ص٢٧٠/٢٧١

هذا الكمال إلا ليكون بــدلا من الحق، ولهــذا سماه خليفة، وما بعده من أمثاله خلفاء له، فالأول وحده هو خليفة الحق، وما ظـهر عنه من أمثاله فهم خلفاء هذا الخليفة، وبدل منه فى كل أمر يصح أن يكون له[1].

وفى هذه (النيابة) ـ من نيابات عشر سنوردها ـ أكد ابن عربى (الأول وحده هو خليفة الحق)، فإذا كان هذا الأول أحد الأوتاد الأربعة من الرسل الأحياء: إدريس وإلياس وعيسى والخضر، وكلهم سبقوا رسول الله محمدا فى (الوجود)، واستمر وجودهم بعده، والرسول محمد قطب، وكل قطب نائب عن القطب السابق، وبدل منه، والأول وحده خليفة الحق، فقد انتفى كون محمد خليفة الحق، أو قل ـ وهذا هو الأخطر ـ انتفى أن يكون (آدم) هو أول الخلفاء، إلا أن تكون هناك خلافتان: خلافة عمران الأرض ماديا، وهذا دور آدم وبنيه، وخلافة عمران الأرض معنويا، وهذا دور ابن عربى ومن هو حلقة فى سلسلتهم!!

والنيابة الثانية أن ينوب الإنسان بذاته عن نصف الصورة من حيث روحانيتها، لأن الله إذا تجلى فى صورة البشر ـ كما ورد ـ فإنه يظهر بصورتها حسا ومعنى، فالنيابة هنا الخاصة هى النيابة عن روح تلك الصورة المتجلى فيها، ولا يكون ذلك إلا فى حضرة الأفعال الإلهية التى تظهر فى العالم على يد الإنسان من حيث هو مريد لفعل ما يريد أن يفعله[2].

ولعل الأقرب فى تفســير هذه النيابة أن القطــب (يقول للشئ كن فيكون ذلك الشئ)[3]، كما سبق القول.

وفى هذا تداخل مع النيابة الثالثة التى تقوم على تحقيق الأمر الذى قام بالممكن حتى أخرجه من العدم إلى الوجود، ولا يكون نائبا عنه تعالى حتى يكون من استخلفه واستنابه سمعه وبصره ويده وجميع قواه .. فالنائب يطلعه الله فى قلبه على ما يريد إيجاد عينه من الممكنات، وهو على ضربين فى إطلاعه، فتارة يكون عن نظر وفكر، فينوب بنظره وفكره عن الله المدبر المفصل، من حيث إنه يدبّر الأمر، يفصّل الآيات، وتارة يخطر له بديهيا ما يلقيه الله فى باطنه، كما يعطى العلم الإلهى الإرادة الإلهية التعلق بإيجاد أمر ما، من غير حكم الاسم المدبر المفصل، فيظهر هذا الممكن على يد هذا المخلوق الذى هو مريد له، وهو النائب بالوجهين: التدبير والبديهة[4].

ومفهوم هذه النيابة يتسع ليشمل كل إنسان، من حيث تحقق الفعل خيرا وشرا، وقد يقتصر على من أحبّهم الله، من حيث تحقق الخير دون سواه، ولا يقتصر هذا الأمر على هذا القطب الفرد،

---

(١)، (٢) الفتوحات ـ جـ٣ ص٢٨٠ (٣) المصدر السابق ـ جـ٣ ص١٥

(٤) نفسه ـ جـ٣ ص٢٥٤

لأن كل إرادة رهن إرادة الله، كما يقول فى مكان آخر: (فى الحقيقة ما عصى الله أحد، بل الأمر كله لله، وهو قوله: «وإليه يرجع الأمر كله»، فأفعال العباد خلق الله، والعبد محل لذلك الخلق)[1]، يستوى فى ذلك القطب وغيره.

والنيابة الرابعة فيما نصب الحق له مما لو لم يكن عنه لكان ذلك عن الله تعالى .. ويفسر ذلك بعلم القطب بالله عن طريق علمه بنفسه، فالإنسان يعلم نفسه أن يتقلب فى أحواله وخواطره وأفعاله وأسراره كلها فى صور مختلفة، ومع هذا التقليب والتحول يعلم عينه ونفسه، وأن هويته هى هى ما زالت، مع ما هو عليه من التقليب، فهكذا هى صورة التجلى، وإن كثرت ولم تتكرر، فإن العلم بالمتجلى فى هذه الصور واحد العين غير مجهول، فلا تحجبه التكيفات عنه[2].

وهذا تَصْوير مماثلة نسبية، لا نيابة، كما هو الشأن فى النيابة الخامسة المتمثلة فى تفرد الإنسان الكامل برفعة الدرجة، لأنه ما حاز الصورة الإلهية غيره، فدرجته رفيعة عن النيل، فلا يعرفه إلا الله، ولا يعرف الله إلا الإنسان الكامل، فهو مجلاه[3] .. وإذا كان لا يعرفه إلا الله انتفت نيابته عن الله فى عالم لا يعرفه.

والنيابة السادسة ممثلة فى أن لله كلمات كثرا، (ولا بد من الفصل بين آحاد هذه الكثرة، فناب الإنسان الكامل فى هذه المرتبة مناب الحق فى الفصل بين الكلمة المتقدمة والتى تليها).

مع أن هذا القول لا مفهوم له، فإن ابن عربى يتوسع فى طلسمته بقوله: (لا بد للمكون أن يكون بين كل كلمتين أو حرفين لإيجاد الكلمة الثانية أو الحرف الثانى، وتعلق الأول به لا بد من ذلك فى الكلمات الإلهية التى هى أعيان الموجودات، كما قال فى عيسى عليه السلام: إنه «كلمته ألقاها إلى مريم»، وقال فيها: «وصدقت بكلمات ربها»، وما هو إلا عيسى، وجعله كلمات لها، لأنه كثير، من حيث نشأته الظاهرة والباطنة، فكل جزء منه ـ ظاهرا أو باطنا ـ فهو كلمة، فلا بد للنائب ـ إذا تكلم ـ أن يضاف إليه الكلام على ما قلناه، وأن يكون هذا النائب يفصل بذاته بين كل حرفين وكلمتين لتوجد الثانية، وتتعلق بها الأولى، حتى ينتظم به ما يريد إظهاره للمصلحة التى يعلمها، فدلّ بكلامه على ما فى نفسه، وما كل من سمع بسمعه عقل جميع ما أراده المتكلم أو بعضه، إلا من نوّر الله بصيرته)[4].

والنيابة السابعة لا تقتصر على القطب، لأنها تقوم على ما يُحدث الله فى نفس الإنسان من الأفعال والكوائن، لا ما يحدث فى غيره، وآيته من كتاب الله قوله تعالى: «حتى نعلم»، والعلم صفة له

---

(١) الفتوحات ـ جـ٣ ص٢٥٤

(٢)، (٣) المصدر السابق ـ جـ٣ ص٢٨٣

(٤) نفسه ـ جـ٣ ص٢٨٣/٢٨٤

قديمة، وهذا العلم الخاص الظاهر عن الابتلاء هو ما يريده بالنيابة فيه-هنا، فنُبنا عنه سبحانه في الاختبار والابتلاء، فإن كل صاحب دعوى صادقة كالرسل، ومن صدق في دعواه فإنه يقيم الدلالة على صدقه بما بلوناه من طلب الدلالة، كانت الدلالة ما كانت، كما بلونا به الكاذب لما ادعى ما ليس له، فلم يقم بوجود ما بلوناه به، فقال له النائب: «إن الله يأتي بالشمس من المشرق، فائت بها من المغرب»، وهو أمر إمكاني، «فبهت الذي كفر»، وقامت الحجة عليه، فالابتلاء أصله الدعوى، فمن لا دعوى له لا ابتلاء يتوجه عليه، ولهذا ما كلفنا الله حتى قال لنا: «ألست بربكم؟ قلنا: «بلى»، فأقررنا بربوبيته علينا، وإقرارنا بربوبيته علينا عين إقرارنا بعبوديتنا له، والعبودية بذاتها تطلب طاعة السيد، فلما ادعينا ذلك حينئذ كلّفنا ليبتلي صدقنا فيما ادعينا[1].

مع هذا التوسع، فإن الفكرة قِوامها أن الابتلاء من مظاهر علم الله، ولا مجال للنيابة إلا في إقامة حجة الله البالغة على خلقه، ويتم هذا بالرسول وبالداعية.

والنيابة الثامنة منه شفعت وتَريَّة الحق، من حيث إنه تعالى مَجْلَىٌّ لها وهي مجلى له، فهو ينظرنفسه فيها نظر كمال، وهي تنظر نفسها فيه نظر كمال، وذلك راجع إلى ما هو عليه الحق تعالى من الأسماء الإلهية، فلا تظهر هذه الصورة إلا في مرآة الإنسان الكامل الذي هو ظله الرحماني[2].

لكن الأمر هنا مقصور على التجلي من الخالق والمعرفة من المخلوق، وفي إطار قوله سبحانه، معبرا عن المعرفة الفطرية. «وإذْ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم. ألست بربكم؟ قالوا: بلى» ــ تصبح المعرفة، وليس فيها مفهوم النيابة، إقرارا عاما، وما عناه ابن عربي بقوله: (ثنّي الخلق وجود الحق، لأن كل حقيقة تعقل للحق لا تعقل مجردة عن الخلق، حتى تطلب الخلق بذاتها)[3] ــ لا يعدو أن الخلق وسيلة معرفة، ولا نيابة.

والنيابة التاسعة الظهور في البرزخ المعقول الذي بين المثلين، وهو الفصل الذي يكون بين الحق والإنسان الكامل، فإن هذا الفِصل أوجب تميز الحق من الخلق، فبالحق كان ميز الخلق عنه، لا بالخلق يميز الحق عنه، لأن الخلق متلبس بنعوت الحق، وليس الحق متلبسا بالخلق، ولذلك كان ظهور الخلق بالحق، ولم يكن ظهور الحق بالخلق، لكون الحق لم يزل ظاهرا لنفسه، فلم يتصف بالافتقار في ظهوره إلى شئ[4].

---

(١) الفتوحات ــ جـ٣ ص٢٨٤ (٢) المصدر السابق ــ ص٢٨٦

(٣)، (٤) نفسه جـ٣ ص٢٨٧

ومع أن (ظهوره لنفسه) لا يعدو ظهورا، فإن هذا القول لا يتفق مع مقولاته فى النيابات العشر، من أن الله أراد أن يعرف فخلق هذا الإنسان الكامل .. ثم إن الظهور فى البرزخ ليس نيابة، وإنما هو تمييز وفصل.

والنيابة العاشرة توحيد الموتى، فإنه بالموت تنكشف الأغطية، ويتبين الحق لكل أحد، ولكن ذلك الكشف فى ذلك الوقت فى العموم لا يعطى سعادة إلا لمن كان من العامة عالما بذلك، فإذا كشف الغطاء، فرأى ما علم عينا فهو سعيد، وأما أصحاب الشهود هنا فهو لهم عين، وعند كشف الغطاء تكون تلك العين لهم حقا، فينتقل أهل الكشف من العين إلى الحق، وينتقل العالم من العلم إلى العين، وما سوى هذين الشخصين فينتقلون من العمى إلى الإبصار، فيشهدون الأمر بكشف غطاء العمى عنهم، لا عن علم متقدم[1].

وهذه النيابة تخلو من مفهوم النيابة كذلك، لأنها تتحدث ـ على وجه العموم ـ عن رؤية الله فى الآخرة، ومهما بلغت درجة الرؤية فهى لا تزيد عن كونها من نعم الله، دون حاجة إلى واسطة.

● ويحصر ابن عربى أصحاب هذه (النيابة) فى اثنى عشر قطبا، عليهم مدار هذه الأمة، كما أن مدار العالم الجسمى والجسمانى فى الدنيا والآخرة على اثنى عشر برجا، قد وكلهم الله بظهورهم ما يكون فى الدارين من الكون والفساد المعتاد وغير المعتاد، وليس فى الأقطاب من هو على قلب محمد عليه الصلاة والسلام، بل على قلوب أنبياء سواه.

واعلم أن كل قطب من هؤلاء الأقطاب له لُبث فى العالم، وأعنى بدعوتهم ما لهم من الحكم والتأثير فى العالم .. ومجيّرهم واحد، وهو الله الله، بسكون الهاء وتحقيق الهمزة، وما عدا هؤلاء الأقطاب من أقطاب القرى والجهات والأقاليم وشيوخ الجماعات، فأنواع كثيرة[2].

وأورد تعريفا بكل قطب، بدون ترتيب، (فقد يكون الثانى عشر أو غيره هو الأول بالزمان)، وخص كل قطب بنبى وسورة من القرآن الكريم، مَنَازِلُه بعدد آياتها.

فمثلا، أحد الأقطاب على قدم نوح عليه السلام، وله من سور القرآن سورة يس، وهو أكمل الأقطاب حكمًا، جمع الله له بين الصورتين الظاهرة والباطنة، فكان خليفة فى الظاهر بالسيف، وفى الباطن بالهمة، ولا أسميه ولا أعينه، فإنى قد نهيت عن ذلك، وعرفت لأى أمر منعت من تعيينه باسمه، وليس فى جماعة هؤلاء الأقطاب من أوتى جوامع ما تقتضيه القطبية غير هذا .. هو حكيم الوقت، الإرادة بحكمه، ما هو بحكم الإرادة، له السيادة، وفيه عشر خصال: الحلم والأناة والاقتصاد فى

---

(١) الفتوحات ـ جـ٣ ص٢٨٧

(٢) المصدر السابق ـ جـ٣ ص٧٧/٧٨

الأشياء والتدبير والتفصيل ـ (وهو العلم بما يقع به الامتياز بين الأشياء مما يقع به الاشتراك، ينفصل كل أمر عن مماثله ومقابله وخلافه) ـ والعدل والأدب (وهو العلم بجوامع الخيرات كلها فى كل عالم) ـ والرحمة والحياء والإصلاح.

وعلى هذا النسق يمضى مع بقية الأقطاب، فمن على قدم الخليل، وله سورة (الإخلاص)، جالس على كرسى فى الفضاء، قد تفرغ لقضاء حوائج الناس .. ومن على قدم موسى، وسورته (النصر)، أعطاه الله فى منزل النداء اثنى عشر ألف علم ذوقا .. ومن على قدم عيسى، وسورته (الكافرون)، له ستمائة مفتاح مقام، فى كل مقام من العلوم إلى ما شاء الله .. ومن على قدم داود، وسورته (الزلزلة)، له مقام المحبة، وما له علم يتقدم فيه على غيره إلا علم ثبوت المحبة الإلهية والكونية .. ومن على قدم سليمان، وسورته (الواقعة)، اختص بعلم الحياة والحيوان، لا يأخذ حالا من أحواله إلا عن ربه، فهو من القوم الذين يشاهدون الحق فى شئونه .. ومن على قدم أيوب، وسورته (البقرة)، حاله العظمة، بحيث إنه يرى أن العالم لا يسعه، لأن ذوقه كونه وسع الحقَّ قلبُه .. ومن على قدم إلياس، وسورته (آل عمران)، حاله العلم بالمتشابه من كلام الله الذى لا يعلم تأويله إلا الله .. ومن على قدم لوط، وسورته (الكهف)، حاله العصمة من كل ما يؤدى إلى سوء الأدب الذى يبعد صاحبه عن البساط .. ومن على قدم هود، وسورته (الأنعام)، له علوم جمة منها علم الاستحقاق الذى يستحقه كل مخلوق فى خلقه، وعلم ما يستحقه ذلك الخلق من المراتب .. ومن على قدم صالح، وسورته (طه)، له علوم جمة، وأكثر علمه فى التنزيه والإحاطة .. ومن على قدم شعيب، وسورته (الملك)، له علم البراهين وموازين العلوم ومعرفة الحدود[1].

ومن رجال الله ـ فيما بعد درجة الأقطاب ـ الأئمة، ولا يزيدون فى كل زمان على اثنين، وهما يخلفان القطب إذا مات، وهما للقطب بمنزلة الوزيرين.

ومنهم الأوتاد، وهم أربعة فى كل زمان، وقد يعبر عنهم بالجبال، لقوله تعالى: «ألم نجعل الأرض مهادا، والجبال أوتادا»؟ فحكم هؤلاء حكم الجبال فى الأرض.

ومنهم الأبدال، وهم سبعة، يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، (ورأينا هؤلاء السبعة الأبدال بمكة، لقيناهم خلف حطيم الحنابلة، وهناك اجتمعنا بهم)!!

ومنهم النقباء، وهم اثنا عشر، على عدد بروج الفلك، كل نقيب عالم بخاصية كل برج، وما أودع الله فى مقامه من الأسرار والتأثيرات.

---

(١) الفتوحات ـ جـ٤ ص٧٨ / ٨٨

ومنهم النجباء، وهم ثمانية، أهل علم الصفات الثمانية، السبع المشهورة، والإدراك الثامن، ومقامهم الكرسي، لا يتعدونه، ولهم القدم الراسخة فى علم تسيير الكواكب، من جهة الكشف والاطلاع.

ومنهم الحواريون، وهو واحد فى كل زمان، فإذا مات أقيم غيره، وكان الزبير بن العوام زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومنهم الرجبيون، وهم أربعون نفسا، رجال حالهم القيام بعظمة الله، وهم أرباب القول الثقيل فى قوله تعالى: «إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا»، وسُموا رجبيين لأن حالهم لا يكون إلا فى شهر رجب.

ومنهم الختم، وهو واحد فى العالم، يختم الله به الولاية المحمدية.

ومنهم المجْتَبون المصطفون، ثلاثمائة نفس على قلب آدم، يستحبون دعاء: «ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين».

ومنهم أربعون شخصا على قلب نوح، صفتهم القبض، ودعاؤهم دعاء نوح: «رب اغفر لى ولوالدى، ولمن دخل بيتى مؤمنا، وللمؤمنين والمؤمنات، ولا تزد الظالمين إلا تبارا» .. ومقامهم الغيرة الدينية.

ومنهم سبعة على قلب الخليل، ودعاؤهم دعاء الخليل: «رب هب لى حكما، وألحقنى بالصالحين»، ومقامهم السلامة من جميع الريب والشكوك.

ومنهم خمسة على قلب جبريل، هم ملوك أهل هذه الطريقة، لهم من العلوم على عدد ما لجبريل من القوى المعبَّر عنها بالأجنحة التى يصعد بها وينزل.

ومنهم ثلاثة على قلب ميكائيل، لهم الخير المحْض، والرحمة والحنان والعطف، والغالب عليهم البسط والتبسم ولين الجانب والشفقة المفرطة، ومشاهدة ما يوجب الشفقة.

ومنهم واحد على قلب إسرافيل، له الأمر ونقيضه، جامع الطرفين، له علم إسرافيل، وكان أبو يزيد البسطامى منهم

ومنهم رجال عالم الأنفاس، وهم على قلب داود، لهم مراتب بعدد مخصوص.

ومنهم رجال الغيب، عشرة، أهل خشوع، لا يتكلمون إلا همسا.

ومنهم ثمانية عشر نفسا، ظاهرون بأمر الله عن أمر الله.

ومنهم ثمانية رجال يقال لهم رجال القوة الإلهية، جمعوا بين علم ما ينبغى أن تعلم به الذات الواجبة الوجود لنفسها، من حيث هى، وبين علم ما ينبغى أن يعلم به، من حيث ما هى إله، لهم همم فعّالة فى النفوس[1].

* * *

ويمضى فى تعداد مجموعات من الرجال، كل مجموعة تقوم بدور خاص، ويستغرق منه هذا الأمر خمس صفحات من القطع الكبير .. ثم يقول: وبالجملة، فما من أمر محصور فى العالم، فى عدد ما، إلا ولله رجال بعدده فى كل زمان، يحفظ الله بهم ذلك الأمر[2].

ثم يتحدث عن رجال الله الذين لا يختصون بعدد ثابت، وهم الملامية .. يذكر منهم الفقراء، والعبّاد، ورجال الماء، والأفراد، والأمناء، والقُرّاء، والأحباب، والمحدثين، والسُّمراء، والورثة، والأخلاء، والأولياء، ثم يضيف إلى ما سبق الأنبياء، والرسل، والصديقين، والشهداء، والصالحين، والمسلمين والمسلمات، والقانتين والقانتات، والصادقين والصادقات، والصابرين والصابرات، والخاشعين والخاشعات، والمتصدقين والمتصدقات، والصائمين والصائمات، والحافظين لحدود الله والحافظات، والذاكرين الله كثيرا والذاكرات، والتائبين والتائبات، والمتطهرين، والحامدين، والسائحين، والراكعين، والساجدين، والآمرين بالمعروف، والناهين عن المنكر، والعلماء، والأواهين، والأجناد الإلهيّين، والأخيار، والأوّابين، والمُخبتين، والمنيبين إلى الله، والمبصرين الذين «إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكروا، فإذا هم مبصرون»، والمهاجرين، والمشفقين، والموفين بعهد الله، والواصلين ما أمر الله به أن يوصل، والمعرضين عما أمرهم الله بالإعراض عنه، والكرماء.

● لم يترك صفة خير وُصف بها المؤمنون فى القرآن الكريم إلا جعل منها صنفا من رجال الله، حتى وصل إلى (ص٣٩) من كتابه الكبير الكبير.

هذا الجهد، مع سعته، وغزارة مادته، قد لا يدخل فى مجال العلم، بلغة اليوم، ولا فى مجال الدين، على أساس من العلاقة المباشرة بين العبد وربه .. إنه أخبار مقصورة على صاحبها، ولا بيّنة على صحتها، بل إنها تقوم على دعوى أن هؤلاء القوم يتولّون من شئون الحياة والدين ما هو من أمر الله وخاصته، وإذا كان ثمة وسطاء فالملائكة، وهؤلاء أيضا يعبر عنهم رجال الدين المحدثون بالقوى المعنوية المؤثرة فى الكون، بحيث يصبح كل شئ خالصا لله .. ومن ثم يمكن أن تدخل هذه الأخبار فى إطار (الشرك)، إذ كيف يشارك القطب الثانى الله (ويتفرغ معه لقضاء حوائج الناس)، مع أن هذا

---

(١)، (٢) الفتوحات ـ جـ٢ ص١٦/٦

القطب يقول بنفى المثلية فى جانب الحق؟ وكيف أن القطب العاشر (أطلعه الله كشفا على أعيان الممكنات قبل وقوعها فى الوجود)؟ أى أنه يعلم الغيب الذى خَصَّ الله سبحانه به نفسه، (لا يعلم الغيب إلا الله)، (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو)، بأسلوب القصر!!

ثم إن الأخبار تورد مهام مشتركة ووظائف متداخلة وأرقاما لا يتناسب تنوعها مع التبعات المحددة.

هذا إلى أن المصدر مقصور على (الكشف)، والكشف ـ بمفهومه النفسى ـ لا يتسع إلا لفكرة أو خاطرة، أما أن يخطط لعالم ممتد الأبعاد، مقسم المجالات بين رجال الله، الذين يقيم بعضهم فى السماء، متخطين حاجز البشرية، ويقيم بعضهم فى الأحياء الدنيا بين الناس، وليس من شاهد واحد فى الكتاب والسنة على هذا القول، فالأمر لا يتعدى دائرة المألوف فحسب، ويترك المجال للظنون!!

وابن خلدون يعود بهذه (المتاهات) الغريبة إلى الشيعة الرافضة، مستعينا بقول ابن سينا فى كتاب الإشارات: (وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية، ولا دليل شرعى، وإنما هو من أنواع الخطابة، وهو بعينه ما تقوله الرافضة فى توارث الأئمة عندهم، فانظر كيف سرقت طباع هؤلاء القوم هذا الرأى من الرافضة، ودانوا به، ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب، كما قال الشيعة فى النقباء)[1].

لكن لا ينبغى الوقوف عند حدود التقليد الاستهوائى العابث، بل ثمة حال مَرَضية بسبب المجاهدات الشاقّة التى تعمل فى ملكة تخييل بارعة، رغبة محمومة فى (الاستعلاء) أو (الوصول)، يحركها خوف من الإحباط شديد.

ومما يؤسف له أن هذه الأفكار ترددت ـ بصورة أو بأخرى ـ فى كتابات ابن سبعين وابن الفارض، وأصبحت حقائق مقررة فى كتابات متأخرى الصوفية، كما أريد بذلك (الردة) التى تخص أشخاصا ذوى مكانة معينة بحقوق مقدسة، للتأثير على الجماهير المغلوبة، وقد كان هذا من صنع الربانيين فى اليهودية، أو البابوات فى المسيحية، ثم امتد إلى الفكر الإسلامى، عن طريق أولئك الذى دخلوا فى الإسلام مظاهرين، مبطنين الكيد والتآمر، ووجد أصحاب المصالح الخاصة فى هذه الأفكار (العدوانية) وسائل إلى مكاسب سياسية، تماما كما فعل ويفعل اليوم أولئك الذى شربوا من مناهل غير إسلامية، ووجدوا فى ترويجها مكاسب مادية وأدبية.

وليس عجيبا أن نجد ذا النون المصرى من أوائل الذين روجوا لهذه الأفكار، بحكم نشأته فى أوساط مسيحية، وتردّده على الأديرة، وهو الذى يصف الصوفية بأنهم (أولئك الأوتاد الذين بهم توهب المواهب، وبهم تفتح الأبواب، وبهم ينشأ السحاب، وبهم يدفع العذاب، وبهم يستقى العباد والبلاد)[2].

---

(١) المقدمة ـ ط الشعب ـ ص٤٤٥

(١) حلية الأولياء ـ ج٩ ص٣٣٨

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وسرعان ما تنتشر هذه الأفكار (المتهمة)، ويتسع مداها، ويعمل على تعميقها رجال ذوو مواهب وقدرات، كل يدعى لنفسه القطبية، والقدرة على الكشف والتلقى وإدارة شئون الكون، لدرجة أنّ أبا يزيد البسطامى يقول: (تالله، إن لوائى أعظم من لواء محمد عليه السلام، لوائى من نور تحته الجنّ والإنس كلهم من النبيين).

ويأتى ابن الفارض الشاعر (الغزل) الرقيق، فيرى نفسه (روحا للأرواح)، و(كل ما ترى حسنا فى الكون من فيض طينتى):

فبى دارت الأفلاك ، فاعجب لقطبها الـ ... محيط ، والقطب مركز نقطة
ولا قطب قبلى عن ثلاث خلفته ... وقطبية الأوتاد عن بدلية

وينطلق ابن سبعين إلى الأفق الإلهى فيقول: (أنا هو الوجود، فى كل مكان أنا).

ماذا يقول الملاحدة والزنادقة يا ترى؟ أليس هذا أبعد ضلالا من قول الحاخام الصهيونى كوك:

(النبوة ضرب من الاتحاد الصوفى بالحضرة الإلهية، وإن الإنسان يصل إلى الاستنارة والشفافية من خلال هذا الاتحاد، حتى يصل إلى أعلى درجات النبوة، وبذا تصبح النبوة هدف أى تجربة دينية، ويصبح كل يهودى مخلص فى مصاف الأنبياء)!!

إن أحدا من الأنبياء لم يدّع القدرة على أن تدور الأفلاك بأمره، أو عن طريقه، أو أن يكون هو قطب العالم، أو أن يشارك الخالق فى إدارة شئون الكون، أو أن تتمثل فيه صفات الخالق، جل شأنه، أو أن يقول: (أنا الوجود)، إنما هو ـ مهما عظم شأنه ـ بشر، يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق، وتجرى عليه السنن التى ارتضاها الله لخلقه.

وإذا كنا نجد ابن سبعين يقول: (إن الرتب والنفوس المتقدمة كلها مما لا يعجز عنها معنى الإنسانية إلا النفوس النبوية، فإنها رُتْبة ممنوعة، كأنها مبدأ من المبادئ الأولى، وكلّىّ من الكليات، لا طمع فيها، لأن الطمع والرجاء لا يتعلقان بالمحال، كذلك النبوة)، باعتبار أن النبوة رهن باختيار إلهى ذى سمات خاصة، ولأهداف محددة ـ فإنه يؤكد ما ذكره الحاخام كوك من أن الإنسان قادر ـ بحكم الطبيعة ـ على الوصول إلى ما يصل إليه النبى، لولا أنه (يحال) دون هذه المرتبة، بحجة أن (هذا من العدم الذى عدمه الإنسان، وإن كان فى طبعه أو فى طبع جنسه أن يوجده له)[1].

(١) ابن سبعين وفلسفة الصوفية ـ ص٢٥٥ عن (بدّ العارف)



ب- طـــاقات نـــور !!



١- وعلمناه من لدنا علما ..

لعبت قصة (العبد الصالح) مع (موسى)، عليه السلام، دورا كبيرا فى حياة الفكر الصوفى، بل فى الفكر الإسلامى بعامة، فهى لم تقف عند خلق شخصية (الخضر) حلم (المعرفة) والاتصال بالغيب، بل ولّدت الأمل فى الوصول إلى هذا الغيب، والارتشاف من الينبوع الثرّ الذى نهل منه الأنبياء، وأمدوا الإنسانية بالشرائع الهادية إلى سواء السبيل.

وإذا كان الأنبياء والعبد الصالح بشرا، فإن أحدا منهم لم يصل إلى هذا الينبوع إلا بعد غربة عن عالم الناس، وتجرد كامل عن مغريات الحياة، ومجاهدة نفسية طويلة بحثا عما وراء هذه (الظلال)، وترقب مستمر لانقداح الشرارة المقدسة فى عمق الأعماق، حتى تتجلى الحقيقة، أو ينكشف الغطاء عن شعاع، بعد شعاع.

وإذا فرضنا أن الأنبياء خصوا بهذه الفضيلة، فإن (العلماء ورثة الأنبياء).

عن أنس بن مالك أن النبى – صلى الله عليه وسلم – قال: (من عمل بما يعلم ورّثه الله علم ما لم يعلم)[1].

ولعل من تفسير هذا الحديث قول الحسن البصرى: إن أهل العقل لم يزالوا يعودون بالذكر على الفكر، وبالفكر على الذكر، حتى استيقظت قلوبهم فنطقت بالحكمة.

إن الذكر عامل قرب، وعامل طهارة، فإذا صاحبه قدر من التأمل العميق القادر على إزاحة الأغشية، واختراق الحجب، انكشفت ينابيع القلب، وتفجرت، وكانت روافد الإلهام والبصيرة المشرقة والرؤيا الصادقة.

إن الرؤيا التى يراها المؤمن والكافر – على حد سواء – تحدّث بإمكانية الاتصال بالغيب، من واقع التكوين الإنسانى، وليس الأمر مقصورا على حالة خاصة يحققها النوم، بل فى حالة اليقظة ذاتها.

---

(١) حلية الأولياء – ج٩ ص١٩

هذا عمر ـ رضى الله عنه ـ على المنبر بالمدينة، فيقول: (يا ساريةُ، الجبلَ) ـ وسارية بن الحصين بنهاوند ـ فأخذ سارية نحو الجبل، وظفر بالعدو.

قيل لسارية: كيف علمت ذلك؟ قال: سمعت صوت عمر وهو يقول: يا سارية الجبل.

قال أبو حفص السهروردى: سمعت شيخنا بهمذان، حكى له شخص أنه كوشف فى بعض خلواته بولد له فى جيحون كاد يسقط فى الماء من السفينة، قال: فزجرته، فلم يسقط، وكان هذا الشخص بنواحى همذان، فلما قدم الولد أخيرا أخبر أنه كاد يسقط فى الماء، فسمع صوت والده فلم يسقط(١).

والأمر ليس خاصا بنوعيات من الناس تميزت بخاصة ما، كرجال الدين أو الملايين من العلماء والفنانين ـ فإن حالات كثيرة لعامة الناس، لا أخص منهم الآباء والأمهات، يستشعرون من عالم الغيب: ضيفًا يقدم، أو أملا يتحقق، أو خطرا يحدق ... إلخ.

قد يدخل هذا فى إطار (النفحات الإلهية) فى قول الرسول الكريم: (إن لربكم فى أيام دهركم نفحات، ألا فتعرّضوا لها).

ولما سئل الرسول عن معنى (الشرح) فى قوله تعالى: «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام» ـ قال: (هو نور يقذفه الله تعالى فى القلب»، قيل: وما علامته؟ قال: (التجافى عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود)، وهو الذى قال فيه الرسول الأمين: (إن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة، ثم رشّ عليه من نوره)، فمن ذلك النور ينبغى أن يُطلب الكشف(٢).

قال أبو يزيد: ليس العالم من يحفظ من كتاب، فإذا نسى ما حفظ صار جاهلا، بل من يأخذ علمه من ربه، أىَّ وقت شاء، بلا تحفيظ ولا دروس).

وعيب علم الكتاب ـ كما قال الخواص، أستاذ الشعرانى، وكان أميا ـ أنك حين تنظر فيه، وترد كل قول إلى قائله، لا يبقى فى حساب (العالم) إلا قليل.

ومن هنا كان حرص القوم على تأكيد صلتهم بهذه الينابيع التى لا يحدّها حرف، ولا يستأثر بها معلم.

سئل أبو يزيد: علمك هذا عمن، ومن أين؟ قال: علمى من عطاء الله، عز وجل، ومن حيث قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: من عمل بما يعلم ورّثه الله علم ما لم يعلم.

---

(١) عوارف المعارف ـ ص٢١٨ (٢) المنقذ من الضلال ـ ص٧٥/٧٦

وقال ابن عربى: (نحن فى تآليفنا لسنا كذلك، إنما هى قلوب عاكفة على باب الحضرة الإلهية، مراقبة لما ينفتح له الباب، فقيرة خالية من كل علم، لو سئلت فى ذلك المقام عن شئ ما سمعت، لفقدها إحساسها، فمهما برز لها من وراء الستر أمر ما بادرت لامتثاله، وألقته على حسب ما حُدّ لها فى الأمر، فقد يلقى الشئ إلى ما ليس من جنسه فى العادة والنظر الفكرى، وما يعطيه العلم الظاهر والمناسبة الظاهرة للعلماء بمناسبة خفية لا يشعر بها إلا أهل الكشف[1].

ابن عربى يتحدث عن (العكوف على باب الحضرة الإلهية)، وهذا يتطلب طهارة نفسية كاملة، وتوقع اتصال المحدود باللامحدود، كمن يقدح الزناد، ويترصد للشرارة يلتقطها.

لذلك، حين يقول: (رأيت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى مبشّرة أريتها فى العَشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة، بمحروسة دمشق، وبيده ـ صلى الله عليه وسلم ـ كتاب، فقال لى: هذا كتاب «فصوص الحكم»، خذه، واخرج إلى الناس، ينتفعون به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولى الأمر منا، كما أمرنا، فحققت الأمنية، وأخلصت النية، وجرّدت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب، كما حدّه لى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من غير زيادة ولا نقصان)[2] ـ لا نملك تكذيبه، لأنا لا نملك إدراك حاله، حين تم هذا اللقاء، ولكل إنسان تكييفه النفسى الخاص.

وقد تطول بالإنسان حالة التلقى، وقد تقصر، وهو دائما يكون (مترجما لا متحكما، ليتحقق من يقف عليه من أهل الله، أصحاب القلوب، أنه من مقام التقديس المنزه عن الأغراض النفسية التى يدخلها التلبيس، وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائى قد أجاب ندائى، فما ألقى إلا ما يُلقَى إلىّ، ولا أنزل فى هذا المسطور إلا ما ينزل به علىّ، ولست بنبى رسول، ولكنى وارث، ولآخرتى حارث)[3].

إذن هو ليس مدعيا، لأنه ينشد الحقيقة، ويبتغى مرضاة الله.

ثم إن ما نملكه هو الاتهام بالمبالغة، لا إنكار حقيقة الاتصال، وهذا الاتهام مرده أننا لا نعرف مثل هذه (الحالة)، وكوننا لا نعرف لا يعنى أنه لا يمكن، وهذا رجل عاش حياته لله، فماذا يكسبه الادعاء؟!.

ثم إن هناك ما يشبه الإجماع من المفكرين ذوى الصبغة الروحية على إمكانية الاتصال بعالم الغيْب، والأخذ عنه.

---

(١) الفتوحات ـ جـ١ ص٧٤

(٢)، (٣) فصوص الحكم ـ ص٤٧/٤٨

(إخوان الصفاء) ينقلون عن (لسان حكيم) قوله: (أجد قلبي كالمرآة، تتراءى فيه حقائق الأشياء، وأجد لساني يجري على الصواب، من غير تكلف مني، وأجد نفسي كالترجمان تسمع من وراء حجاب، وتعبرّ وتؤدي إلى أبناء جنسي، مما تسمع، بلا تصنع مني)[1].

وسيد أمير علي يستعين بآراء الغربيين في تفسير ظاهرة الوحي عند رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فيقول: (كثيرا ما تحلّق روح الإنسان العظيم في مسارب الوجود المادي الحالك الظلام، فتعي، وإن كانت لا تتثبت من وعيها، تأثير قوى خيرة، هي التي قادت الإنسان إلى كثير من إنجازات سعادته).

(وفي هذا الليل الساكن، ومع تنفس فجر الصحراء ونسيمه المنعش العليل، وحين لم تكن نفس بشرية واحدة، ألقي في سمع محمد صوت جديد، وقال: «إنك رسول الله»، وحين كان محمد يستغرق في أفكاره، كان ذلك الصوت يبدو له واضحا جليا، وهتف به: «اقرأ باسم ربك الذي خلق»).

(وقد رأى العقل المرهق لدى محمد في هذا صورة من أطياف نورانية، أطياف هي الوسط بين الله في السماء والإنسان على الأرض).

قال ميلر في كتاب (محاضرات في تاريخ الكنيسة اليهودية): (إن رب الحقيقة يختار أنبياءه ورسله، ثم يكلمهم في صوت أقوى من هزيم الرعد، وهو نفس ذلك الصوت الداخلي الذي يكلمنا به الله، ولربما خفَتَ ذلك الصوت، فغدا غير مسموع، ولربما زايلته نغماته المقدسة، فهبط إلى أن يغدو حكمة بشرية وقولا مأثورا، ولكنه لا بد أن تتبدى حقيقته على طبيعتها بين حين وحين، ومع أولئك الأخيار الذين يعهد إليهم الرب برسالته، وحينئذ يغدو ذلك الصوت صوت السماء).

ويقول جونسون في كتاب (الديانات الشرقية): (إن طبيعة الإدراك الواسع لشخصية الذات الإلهية عند محمد هي التفسير الوحيد لضبط النفس العظيم الذي عالج به محمد رؤاه وخيالاته، لقد كانت هذه تملك عليه نفسه).

(لقد كلمت الصحراء ولدها الحبيب، وكلمته بطلاقة دون تحفظ، لقد حملته قوتها ووحدة طبيعتها، ونشدانها الحقيقة).

(وفي إحدى الليالي ــ ليلة القدر ــ وعندما خيمت السكينة على الوجود، وارتفعت نفوس الخليقة إلى باريها ــ في منتصف تلك الليلة انفتح لروح محمد المتعطشة سفر الوجود، وبينما كان مستغرقا في ذاته، هتف به «صوت» عظيم كهدير أمواج المحيط، هتف مرتين، ومرتين، كان محمد ينحيّه عنه، ولكنه شعر بثقل يأخذ عليه روحه، حتى يكاد يزهقها، وصاح من أعماقه: «اقرأ»).

---

(١) رسائل إخوان الصفاء ــ جـ٤ ص٩٧

(هكذا هتف الصوت، وقال محمد: «ما أنا بقارئ»، فأخذه فغطه ثم أرسله، وقال: «اقرأ»، فقال: ما أنا بقارئ، فأخذه فغطه الثالثة، ثم أرسله، وقال: «اقرأ باسم ربك الذى خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذى علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم»).

(وكف الصوت، بعد أن بلّغ محمدا أن الله قد اختاره لأمر عظيم، ولما أفاق من غيبوبته شعر أن ما سمعه قد رقم على فؤاده، فعرته قشعريرة سارع على أثرها إلى بيته)[1].

والسهروردى اتخذ من (الرؤيا) سبيلا إلى تفسير حالة (اليقظة) بما لا يبعد عن مفهوم (الوحى)، لا مجرد (الإلهام)، قال: (إذا صفا باطنه قد يغيب فى الذكر من كمال أنسه، وحلاوة ذكره، حتى يلتحق فى غيبته فى الذكر بالنائم، وقد تتجلى له الحقائق فى لبسة الخيال أولا، كما تنكشف الحقائق للنائم فى لبسة الخيال .. ولبسة الخيال الذى هو بمثابة الجسد مثال انبعث من نفس الرائى فى المنام، من استصحاب القوة الوهمية والخيالية من اليقظة).

(وقد يتجرد للذاكر الحقائق من غير لبسة المثال، فيكون ذلك كشفا وإخبارا من الله تعالى إياه، ويكون ذلك تارة بالرؤية، وتارة بالسماع، وقد يسمع من باطنه، وقد يطرق ذلك من الهواء، لا من باطنه، كالهواتف، يعلم بذلك أمرا يريد الله إحداثه له أو لغيره، فيكون إخبار الله إياه مزيدا ليقينه، أو يرى فى المنام حقيقة الشئ)[2].

وأكد أن هذا من واقع اتصال ـ ذى طبيعة خاصة ـ بالله جل شأنه، فقال: (لما صفت أسرارهم تشكلت فى سرائرهم مخاطبات موافقة للكتاب والسنة، فنزلت تلك المخاطبات عند استغراق السرائر، ولا يكون ذلك كلاما يسمعونه، بل كحديث فى النفس، يجدونه برؤية موافقا للكتاب والسنة، مفهوما عند أهله، موافقا للعلم، ويكون ذلك مناجاة لسرائرهم، ومناجاة سرائرهم إياهم، فيثبتون لأنفسهم مقام العبودية ولمولاهم الربوبية، فيضيفون ما يجدونه إلى نفوسهم وإلى مولاهم، وهم مع ذلك عالمون بأن ذلك ليس كلام الله، إنما هو علم حادث أحدثه الله فى بواطنهم، فطريق الأصحاء فى ذلك الفرار إلى الله تعالى من كل ما تحدّث نفوسهم)[3].

وابن تيمية ـ بكل ما أوتى من قوة البرهان (المحافظ) ـ لم يملك إلا الاعتراف بأن هناك من يوحى إلى الإنسان، لكن، حتى لا تصدق دعوى ابن عربى ومن نحا نحوه، فليكن الوحى من طريق آخر، يؤيده قول الله تعالى: «وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم»[4]، وقوله تعالى: «وكذلك

---

(١) روح الإسلام ـ ص٢٩/٣١
(٢) عوارف المعارف ـ ص٢١٦/٢١٧
(٣) المصدر السابق ـ ص٨٠
(٤) الأنعام ـ ١٢١

جعلنا لكل نبى عدوا، شياطين الإنسان والجن، يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا»[1]، ومن ثم فدعوى ابن عربى أنه تلقى (فصوص الحكم) عن رسول الله باطلة، لأن (الذى له عقل وعلم يعلم أن هذا ليس هو النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ تارة لما يراه منهم من مخالفة الشرع، مثل أن يأمروه بما يخالف الله ورسوله، وتارة يعلم أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما كان يأتى أحدا من أصحابه بعد موته فى اليقظة، ولا كان يخاطبهم من قبره، فكيف يكون هذا لى؟ وتارة يعلم أن الميت لم يقم من قبره، وأن روحه فى الجنة، لا تصير فى الدنيا هكذا، وهذا يقع لكثير من هؤلاء، ويسمعون تلك الصورة رفيقة فلان)[2].

ومضى فى تأييد دعواه بأن هذا من عمل الجن، فعرض الكثير من أخبار الجن، مستعينا بقوله تعالى: «ويوم يحشرهم جميعا، يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس، وقال أولياؤهم من الإنسان: ربنا استمتع بعضنا ببعض»[3].

قال البغدادى: استمتاع الإنس بالجن ما كانوا يلقون لهم من الأراجيف والسحر والكهانة، وتزيينهم لهم الأمور التى يهيئونها ويسهل سبيلها عليهم، واستمتاع الجن بالإنس طاعة الإنس لهم فيما يزينون لهم من الضلالة والمعاصى.

(ومن استمتاع الإنس بالجن استخدامهم فى الإخبار بالأمور الغائبة، كما يخبر الكهان، واستخدامهم فى إحضار بعض ما يطلبون من مال وطعام وثياب ونفقة، وتارة يتمثل الجن فى صورة الإنس، فإذا استغاث به بعض أتباعه أتاه، فظن أنه الشيخ نفسه، وتارة يكون التابع قد نادى شيخه وهتف به يا سيدى فلان، فينقل الجن ذلك الكلام إلى الشيخ بمثل صوت الإنس حتى يظن الشيخ أنه صوت الإنس بعينه، فيرد الشيخ، وينقل الجن الرد، ومثل ذلك من الحركات والصور الكثيرة).

(وعمر ـ رضى الله عنه ـ لما نادى: يا سارية الجبل، قال: إن لله جنودا يبلّغون صوتى، وجنود الله من الملائكة ومن صالحى الجن، فجنود الله بلغوا صوت عمر إلى سارية، وهو أنهم نادوه بمثل صوت عمر، وإلا فنفس صوت عمر لا يصل فى هذه المسافة البعيدة).

(وكان عمر قد أرسل جيشا، فجاء شخص وأخبر أهل المدينة بانتصار الجيش، وشاع الخبر، فقال عمر: من أين لكم هذا؟ قالوا: شخص صفته كيت وكيت، فأخبرنا، فقال عمر: ذاك أبو الهيثم ـ بريد الجن ـ وسيجئ بريد الإنسان بعد ذلك بأيام).

---

(١) الأنعام ـ ١١٢

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ١ ص٥٩

(٣) الأنعام ـ ١٢٨

(كنت فى مصر فى قلعتها، وجرى مثل هذا إلى كثير من الترك، من ناحية المشرق .. وأرسل بذلك ملك ماردين إلى مصر رسولا، وكنت فى الحبس، فاستعظموا ذلك، وأنا لم أخرج من الحبس، ولكن كان هذا جنّيا يحبنا، فيصنع بالترك التتر مثل ما كنت أصنع بهم، لما جاءوا إلى دمشق، كنت أدعوهم إلى الإسلام، فإن نطق أحدهم بالشهادتين أطعمته ما تيسر، فعمل معهم مثل ما كنت أعمل، وأراد بذلك إكرامى، ليظن ذلك أنى أنا الذى فعلت ذلك).

(الذين رأوا من قال: إنى أنا الخضر، هم كثيرون صادقون، والحكايات متواترات، لكنهم أخطئوا فى ظنهم أنه الخضر، وإنما كان جنّيا، فمن ظن أن أحدا من الموتى يجئ بنفسه للناس عيانا قبل يوم القيامة، فمن جهله أتى).

(ومن هنا ضلت النصارى، حيث اعتقدوا - بعد أن صلب، كما يظنون - أنه أتى إلى الحواريين، وكلمهم ووصاهم، وذلك الذى جاء كان شيطانا، قال: أنا المسيح، ولم يكن هو المسيح نفسه، ويجوز أن يشتبه مثل هذا على الحواريين، كما اشتبه على كثير من شيوخ المسلمين).

(وكلما كان القوم أجهل كان عندهم أكثر)[1].

ومن أجل هذا كان (على كل مؤمن ألا يتكلم فى شئ من الدين إلا تبعا لما جاء به الرسول، ولا يتقدم بين يديه، بل ينظر ما قال، فيكون قوله تبعا لقوله، وعلمه تبعا لأمره).

(وكل من خالف ما جاء به الرسول لم يكن عنده علم بذلك ولا عدل، بل لا يكون عنده إلا جهل وظلم وظن وما تهوى الأنفس، ولقد جاءهم من ربهم الهدى).

(وقد وافق عمر ربه فى عدة أشياء، ومع هذا فكان عليه أن يعتصم بما جاء به الرسول، ولا يقبل ما يرد عليه حتى يعرضه على الرسول، ولا يتقدم بين يدى الله ورسوله، وكان إذا تبين له من ذلك أشياء خلاف ما وقع له يرجع إلى السنة، وكان أبو بكر يبين له أشياء خفيت عليه، فيرجع إلى بيان الصديق وإرشاده وتعليمه، كما جرى يوم الحديبية، ويوم مات الرسول، ويوم ناظره فى مانع الزكاة، وغير ذلك، وكانت المرأة ترد عليه ما يقول، وتذكر الحجة من القرآن، فيرجع إليها، كما جرى فى مهور النساء .. ومثل هذا كثير).

(فكل من كان من أهل الإلهام والخطاب والمكاشفة لم يكن أفضل من عمر، فعليه أن يسلك سبيله، فى الاعتصام بالكتاب والسنة تبعا لما جاء به الرسول، لا يجعل ما جاء به الرسول تبعا لما ورد عليه)[2].

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى - جـ١ ص٦٠/٧٢

(٢) المصدر السابق - جـ١ ص٤٧/٥٦

مع أن أخبار ابن تيمية لا نملك لها تكذيبا هى الأخرى، فإن ما ورد من تعليلات مصاحبة لها مَظنّة الاتهام بغلبة العاطفة فى موقفه ممن يخالفه، لأنه كما يمكن التفسير بالجان يمكن التفسير بالملاك، أو بما يجسّمه كلاهما من مدركات، وليس ما يرجح إلا الخير أو الشر .. ثم إن ظهور الجن مع الحواريين وعمر وأصحاب الحلاج والدسوقى وابن تيمية لا يجعل الجهل سببا، إلا إذا كان للوهم الذى مردّه الخوف سبيل، أو كان مردّه عدم القدرة على التعليل، كما هو الشأن بالنسبة لوادى (عبقر) .. وما أحسب هذا من المعرفة فى شئ، ولعل ابن تيمية لو رأى من المسرّة والبرق والإذاعة والمرناة لقال بأن عالمنا هذا تحكمه الجن، إذ ينتقل الصوت والصورة دون وسيلة مرئية.

لكن ـ من دون وقوف عند تفصيل كلام ابن تيمية ـ يمكن الاكتفاء بإمكانية الاتصال بعالم غير إنسانى من غير حاجة إلى (الوسطاء) من الجن والملائكة، سبيلا إلى المعرفة.

لقد صور الإمام الغزالى (القلبَ مرآةً مستعدة لأن ينجلى فيها حقيقة الحق فى الأمور كلها، وإنما خلّت القلوب عن العلوم التى خلت عنها لهذه الأسباب الخمسة:

١- لنقصان فى ذاته، كقلب الصبى.

٢- لكدورة المعاصى والخبث الذى يتراكم على وجه القلب من كثرة الشهوات، وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: «من قارف ذنبا فارقه عقل لا يعود إليه أبدا»، وقال تعالى: «والذى جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا»، وقال صلى الله عليه وسلم: «من علّم بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم».

٣- أن يكون معدولا به عن جهة الحقيقة المطلوبة، فإن قلب المطيع الصالح، وإن كان صافيا، فإنه ليس تتضح فيه جلية الحق، لأنه ليس يطلب الحق، وليس محاذيا بمرآته شطر المطلوب، بل ربما يكون مستوعب الهمّ بتفصيل الطاعات البدنية، أو بتهيئة أسباب المعيشة، ولا يصرف فكره إلى التأمل فى حضرة الربوبية، والحقائق الخفية الإلهية.

٤- الحجاب باعتقاد سبق إليه منذ الصبا، على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن.

٥- الجهل بالجهة التى يقع منها العثور على المطلوب، فإن طالب العلم ليس يمكنه أن يحصل العلم بالمجهول إلا بالتذكر للعلوم التى تناسب مطلوبه، حتى إذا تذكرها، ورتبها فى نفسه ترتيبا مخصوصا يعرفه العلماء بطرق الاعتبار، فعند ذلك يكون قد عثر على جهة المطلوب)[1].

---

(١) إحياء علوم الدين ـ ط الشعب ـ جـ٨ ص١٣٦١

إذن لو أخذنا بالأسباب الخمسة لاهتدينا، «واتقوا الله ويعلمكم الله»[1].

وهذا ما يشير إليه ابن عربى، مستعينا بقوله تعالى: «إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب»[2] .. قال:

(لتقلبه فى أنواع الصور والصفات، ولم يقل لمن كان له عقل، فإن العقل قيد، فيحصر الأمر فى نعت واحد، والحقيقة تأبى الحصر فى نفس الأمر، فما هو ذكرى لمن كان له عقل)[3].

فالقلب قالب المعرفة، (يا بنى إسرائيل، لا تقولوا: العلم فى السماء، من ينزل به، ولا فى تخوم الأرض من يصعد به، ولا من وراء البحار، من يعبر فيأتى به، العلم مجعول فى قلوبكم، تأدبوا بين يدىّ بآداب الروحانيين، وتخلّقوا إلىّ بأخلاق الصديقين، أظهر العلم من قلوبكم، حتى يغطيكم أو يغمركم)[4].

وكان الإمام مالك يقول: ليس العلم بكثرة الرواية، إنما هو نور يضعه الله تعالى فى القلب.

وقال ابن ماخلا: مواد الحكمة منطوية فى القوة الإنسانية، وإنما يفضل الحكيم على غيره باستخراجها من قوته إلى فعله.

بمعنى أننا (لو فرضنا حوضا محفورا فى الأرض، احتمل أن يساق إليه الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه، ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض، ويرفع منه التراب، إلى أن يقرب من مستقر الماء الصافى، فينفجر الماء من أسفل الحوض، ويكون ذلك الماء أصفى وأدوم، وقد يكون أغزر وأكثر، فذلك القلب مثل الحوض، والعلم مثل الماء، وتكون الحواس الخمسة مثل الأنهار، وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس، والاعتبار بالمشاهدات، حتى يمتلئ علما، ويمكن أن تسد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر، ويعمد إلى عمق الماء بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه، حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله)[5].

ولنسمّ هذا بصيرة أو بديهة أو إلهاما، وقد يكون فراسة.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله عز وجل.

وكان حذيفة بن اليمان قد خُصّ بعلم المنافقين، وأفرد من بين الصحابة بمعرفة علم النفاق، وبسرائر العلم، ودقائق الفهم، وخفايا اليقين، وكان عمر وعثمان وأكابر الصحابة يسألونه عن الفتن

---

(١) البقرة ـ ٢٨٢ (٢) ق ـ ٣٧ (٣) فصوص الحكم ـ ص١١٤
(٤) عوارف المعارف ـ ص٣٨/٣٩ (٥) إحياء علوم الدين ـ جـ٨ ص١٣٧٣

العامة والفتن الخاصة، ويرجعون إليه فى العلم الذى خص به[1] .. مما يفيد أنه لم يؤت علم الفراسة الذى يقوم على النظر فى مقدمات توصلا إلى النتائج، ولم يكن ما يخبر به مجرد إلهام وخطرات، سريعة مضيئة، إنما كان على صلة خاصة بربه، وتفكير طويل فى الدقائق التى تخرج بالمرء عن سواء السبيل، وحس مرهف بما يمكن أن يباعد بين القلوب وصدق الإيمان وسلامة الطوية.

● ومن ذلك ما يكون استشعاراً للمصير، فمن حديث عبادة بن الصامت: (أن المؤمن إذا حضره الموت بُشّر برضوان الله وكرامته، وأن الكافر إذا حضره الموت بشر بعذاب الله وعقوبته)[2].

هو إذن علم يأتى من أعماق النفس، سواء أكانت مرآة تعكس من خارجها، أو كانت ذاتها قادرة ـ حين تصل إلى درجة عالية من النقاء والطهارة ـ على إدراك ما تحول دونه حجب الحياة الدنيا.

قال صلى الله عليه وسلم: (لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء).

(فالرحمة الإلهية ـ بحكم العناية الأزلية ـ مبذولة على الكل، غير مضنون بها على أحد، لكن حصولها موقوف على تصقيل مرآة القلب، وتصفيتها عن الخبائث الطبيعية، ومع تراكم صدئها الحاصل منها، لا يمكن أن يتجلى فيها شئ من الحقائق)[3].

وهذا التجرد مراعى فى حالة الوحى إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إذ (كان إذا أوحى إليه أخذ عن المحسوسات المعتادة، وغاب عن الحاضرين عنده، فإذا سُرّى عنه رُدّ، فما أدركه إلا فى حضرة الخيال، إلا أنه لا يسمى نائما، وكذلك إذا تمثل له الملك رجلا، فذلك من حضرة الخيال، فإنه ليس برجل، وإنما هو ملك، فدخل فى صورة إنسان، فعبّره الناظر العارف حتى وصل إلى صورته الحقيقية، فقال: هذا جبريل أتاكم، يعلّمكم دينكم، وقد قال لهم: ردوا علىّ الرجل، فسماه بالرجل، من أجل الصورة التى ظهر لهم فيها)[4].

(وكثيرا ما كان الله ينقل أسراره القدسية إلى القلائل من مختاريه، دون أية واسطة، وهذا يسمى فى الإسلام «العلم اللدنى»، وقد أشير إليه فى القرآن بقوله تعالى: «وعلمناه من لدنا علما»، وكذلك فإن المبدأ ذاته فيما يتعلق بالتقرب الشديد من الله، وقد ورد فى الحديث الشهير: «ما وسعتنى أرضى ولا سمائى، ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى» .. وهكذا، فإن وعد الله يلقى تجاوبا فى القلوب البشرية عندما تتجرد أثناء الصلاة، فتردد: «سمع الله لمن حمده»)[5].

---

(١) التصوف الإسلامى ـ جـ٢ ص١٠
(٢) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ هامش ص٤٦٥
(٣) جامع السعادات ـ جـ١ ص٤٤
(٤) فصوص الحكم ـ ص١٠٠
(٥) روح الإسلام ـ ص٤٣١/٤٣٢

وما أجمل قول الشيخ على بن محمد وفا: (لكل ولى خضر، هو تمثل روح ولايته، كما لكل نبى صورة جبريل، هى تمثل روح نبوته، يظهر لحسه من فوق نفسه)[1].

فعبارة (يظهر لحسه من فوق نفسه) تمثل الطاقة النفسية الهائلة التى تجتمع وتنسجم وتصفو، فإذا غير المحسوس محسوس، وإذا غير المدرك مدرك.

قال حارثة بن زيد: عَزَفت نفسى عن الدنيا، فأظمأت نهارى، وأسهرت ليلى .. ثم قال: وكأنى أنظر إلى عرش ربى بارزا[2].

(فطهرّ نفسك من أوصاف الدنيا، حتى ترى ذاتك النقية الطاهرة، فتجد فى القلب علوم الأنبياء، بغير كتاب ومعيد وأستاذ)[3] .. جلال الدين الرومى.

---

(١) الطبقات الكبرى ـ جـ٢ ص٣١

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف ـ ص١٦٧

(٣) تاريخ التصوف ـ جـ٢ ص٥٩٢



٢- وكانوا يقولون :

اقبلوا الحق من كل من جاء به، وإن كان كافرا !!

المد الإسلامى ..

الذين يتحدثون عن الحركة الإسلامية لا تبهرهم سرعة انتشار الإسلام بقدر انبهارهم للحركة العلمية التى انبثقت عن هذا التيار الفكرى الذى غيّر كل موازين الحياة الإنسانية بعامة، سواء التى ورثها، أو التى تعامل معها.

وقد يقف الدارسون عند دعوة القرآن الكريم إلى طلب العلم، بالنظر فيما خلق الله فى السموات وفى الأرض، وفى الأنفس، وفى آثار السابقين .. وعند أول مدرسة أنشأها الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لتعليم القراءة والكتابة .. ثم عند الدعوات المتتابعة من رسول الله إلى طلب العلم من مظانه المختلفة، بواسطة الرجال والنساء على السواء .. ثم عند مجالس الصحابة دراسة وتعليما، وبخاصة مجالس الإمام على وابن عباس، وتلاميذهما.

وقد يشير الدارسون إلى الثقافة اليونانية والرومانية، التى هاجرت إلى الوطن الإسلامى من الرها ونصيبين وحران وقنسرين وجنديسابور، بسبب اضطهاد خلفاء جستنيان، أو إلى الجدل الفلسفى الذى آثاره فى الشام يوحنا الدمشقى وتيودور أبو قاره، فكان من بواعث الجدل الإسلامى فى المذاهب الكلامية المختلفة.

وقد يُطيلون القول فى حركة الترجمة الواسعة[1] الشاملة لكل أنواع المعرفة، منذ عهد المنصور العباسى وخلفائه الذين كانوا ملجأ أمينا لعلماء زمانهم، والذين أرسلوا رسلهم يطلبون كنوز المعرفة من كل مكان، ويعكفون على الدراسة والشرح والتبسيط والتمثُّل والإضافة والنشر .. وينشئون المكتبات والمدارس التى تقدم فكر جالينوس وديمقراطيس وثمستيوس وأرسططاليس وأفلاطون وأقليدس وبطليوس وأبولونيوس، وتناقش كل ما تقدم، وتعمل على تصحيحه وتطويره.

(١) من أشهر المترجمين ثابت بن قرة الحراني وأبو يحيي بن البطريق ويحيي بن ماسويه وأبناء شاكر وحنين بن اسحق

وقد ينتقلون مع المعز لدين الله والأزهر ودار الحكمة، وحركة الأدراسة فى المغرب العربى والنهضة الإسلامية فى الأندلس، ليقفوا ـ وقد أخذتهم الدهشة والإعجاب ـ أمام كتاب (المستعمل) لأحمد بن محمد النهاوندى الذى كان خطوة متقدمة بالنسبة لجهودات الإغريق والهنود السابقين .. وما قدمه سند بن على ويحيى بن أبى منصور وخالد بن عبد الملك فى مواقيت النجوم .. وما صنعه الفيلسوف الكندى فى الحساب والفلسفة والهندسة وعلم النيازك والبصريات والطب .. وزيج أبى معشر الذى ظل مصدراً للمعرفة الفلكية بضعة قرون .. ومكتشفات أبناء موسى بن شاكر (محمد وأحمد وحسن)، فيما يتعلق بتطورات الحركة الدنيا للشمس والنجوم وتأكيد مدار الأرض، وملاحظة اختلاف منازل القمر، وعلاقتها بالمد والجزر، وأثرها فى الإنسان والنبات، والانتباه إلى حركة البقع الشمسية، وحساب حجم الأرض عن طريق قياس درجة عرضية على ساحل البحر الأحمر .. والجداول الفلكية لأبى عبد الله محمد بن جابر بن سنان البتّانى التى ترجمت إلى اللاتينية .. وحساب أبراج القمر لعلى بن أماجور وأخيه أبى الحسن .. وكتاب (الزيج الشامل) لأبى الوفاء الذى أذهله عدم الدقة فى نظرية بطليوس المتعلقة بالقمر، ووضع معادلة ثالثة تمّ اكتشافها على يدى تيكر براهه بعد ستة قرون .. واختراع ابن يونس رقّاص الساعة، وقياس الوقت عن طريق ذبذباته .. والحسن بن الهيثم الفلكى، عالم البصريات، صاحب المصنفات فى علم الضوء، الذى صحح طريقة الإبصار، وبيّن انعكاس الضوء وظاهرة الشفق، وبحث مبادئ الديناميكا لأول مرة فى كتاب (ميزان الحكمة)، وتعرف إلى وزن الهواء المحيط بالأرض وكثافته، وأثبت أن الأجسام المادية يختلف وزنها تبعا لوجودها فى جو كثير الكثافة أو قليلها، وبحث قدرة الأجسام على الغوص فى الماء أو طفوها على سطحه، وأدرك مبدأ الجاذبية، ووعى العلاقة بين السرعات والمسافات والفترات التى تستغرقها الأجسام الساقطة حتى تستقر على الأرض، وكانت لديه أفكار عن قوى الجذب المتبادلة.

وقد تحدث حاجى خليفة فى (كشف الظنون) عن نحو مائتى علم وفن امتدت بها ساحة الفكر العربى الإسلامى، كعلم آداب البحث والمناظرة، والاختلاج، والاسطرلاب، والأكر، والآلات الحربية، والآلات الرصدية، وآلات الساعة، والآلات الظّلية، وعلم انبساط المياه، وعلم الأوزان والمقادير، والباه، والبُرد ومسافاتها، والبنكامات، والبيزرة، والبيطرة، وتحسين الحروف، وتدبير المدنية، وتدبير المنزل، وترتيب العسكر، وتركيب المداد، والتصوف، وتعبير الرؤيا، والجبر، والمقابلة، والجراحة، وجرّ الأثقال، والجغرافيا، والجفر، والجهاد، والحروف، والأسماء، والحكمة، والحيل الساسانية، والرصد، والرمل، والرمى، والرياضة، والريافة، والزيج، والزايرجة، والسياسة، والسيمياء، والشروط، والسجلات، والصيدلة، والطبخ، والطلسمات، والطيرة، والعدد، وعقود الأبنية، والفتاوى، والفراشة، والفلاحة، والفلقطيرات، والقرانات، والقرعة، وقلع الآثار، وقوانين الكتابة، وقَوْد العساكر والجيوش، والكحالة،

وكشف الدك، والكهانة، والكيمياء، ومراكز الأثقال، والمرايا المحرقة، والمساحة، والمعادن، والمعمى، والملاحة، والملاحم، والموسيقا، والميقات، والنبات، ونزول الغيث، والنيرنجات، والوصايا، والوضع، والهندسة، والهيئة ... إلخ.

هذا .. وقل أن يمضى عابر بالثقافة الإسلامية دون الوقوف عند الجاحظ والتوحيدى والفارابى وابن سينا وابن رشد وابن مسكويه والبيرونى والدميرى وابن خلدون، وغيرهم كثير.

لكن السؤال الذى يرد: ما سر نهوض الأمة العربية والإسلامية بمسئولية الحفاظ على التراث الإنسانى وتطوير مكتسباته، ووضعها لبنات قوية الدعائم فى بناء صرح الحضارة الإنسانية؟

يروى المؤرخون أن مكة ــ وهى مركز الحياة فى شبه الجزيرة العربية ــ لم يكن بها أولَ نزول الوحى إلا عدةُ أفراد يعرفون القراءة والكتابة، اقتضت الحاجة التجارية تعلُّمهم.

والذى لا مرية فيه أن أول ما أوحى به إلى النبى الأمى محمد ــ عليه الصلاة والسلام ــ هو دعوة إلى القراءة والتعلم: «اقرأ باسم ربك الذى خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم، الذى علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم».

لكن هذه الدعوة الإلهية لم تكن لتجد أثرها الفعال فى النفوس والقلوب ــ على هذا المستوى الواسع ــ لو لم يتعهدها الله سبحانه بالتنمية المستمرة، فربط معرفته ــ جل شأنه ــ والإيمان به بالنظر فى ملكوت السموات والأرض، وبما زوّد الإنسان من ملكات ومواهب وإمكانيات مادية ومعنوية قادرة على معرفة كل شئ: «وعلم آدم الأسماء كلها» ــ فتمكن من تسخير كل شئ بالقوة المفكرة، وبالإرادة المستمرة، وبالطموح والأمل.

ولم يجد المسلمون فيما جاء به القرآن الكريم كلمة واحدة تحول دون البحث والاستكشاف والتجربة، بل فتح أمامهم باب الغيب ليلجوه، ما أتيحت لهم القدرة، فقال سبحانه: «ويخلق ما لا تعلمون»[1] .. «سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون»[2].

وأثنى على فضيلة التفكر، فقال تعالى: «الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم، ويتفكرون فى خلق السموات والأرض»، لأن «فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب»[3].

بل بين لهم أن المعرفة هى سبب وجودهم: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»[4]، والعبادة لا تكون إلا بالمعرفة، كما يقول الخبر القدسى: (كنت كنزا مخفيا، فأحببت أن أعرف، فخلقت الخلق)[5].

---

(١) النحل ــ ٨ (٢) يس ــ ٣٦ (٣) آل عمران ــ ١٩٠/١٩١
(٤) الذاريات ــ ٥٦ (٥) جامع السعادات ــ جـ١ صـ١٣٨

وإذا كان ثمة شـك فى صحة سند هذا الحديث، فإن العقل يصدقه، لأنه لا معرفة للخالق إلا عن طريق المخلوق.

ومن هنا كانت إشادة الله سبحانه وتعالى بالعلماء، بل وصل بهم إلى الذروة بقوله: «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم»[1]، فقرنهم معه سبحانه فى شهادة التوحيد.

وقال تعالى: «إنما يخشى الله من عباده العلماء»[2]، فى معرض الحديث عن الكون، والطبيعة، والجبال، والغرابيب السود، مما يوسع دائرة العلم، ولا يقف بالعلماء عند حد الشريعة.

من أجل هذا صار (طلب العلم فريضة على كل مسلم، فاطلبوا العلم من مظانه، واقتبسوه من أهله، فإن تعلمه لله تعالى حسنة، وطلبه عبادة، والمذاكرة تسبيح، والعمل به جهاد، وتعليمه من لا يعلم صدقة، وبذله لأهله قربة إلى الله)[3].

قال صلى الله عليه وسلم: (من خرج من بيته فى طلب العلم، فهو فى سبيل الله حتى يرجع).

وقيل فى تفسير قوله تعالى: (السائحون) أنهم طلاب العلم.

ومما روى عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، (من سلك طريقا يبتغى فيه علما، سهل الله له طريقا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع، وإن العالم ليستغفر له من فى السموات ومن فى الأرض، حتى الحيتان فى الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، إنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر)[4].

ومن ثم كانت الدعوة إلى نشر العلم، حتى تتسع دائرة المعرفة وتضيق دائرة الجهالة.

قال الله تعالى: «وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه»[5].

وقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (لا تمنعوا العلم أهله، فإن فى ذلك فساد دينكم، والتباس ضمائركم)، ثم قرأ: «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى، من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب، أولئك يلعنهم الله، ويلعنهم اللاعنون»[6].

وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: (من كتم علما يحسنه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار) .. وقال: (تصدقوا على أخيكم بعلم يرشده، ورأى يسدده).

---

(١) آل عمران ـ ١٨
(٢) فاطر ـ ٢٨
(٣) جامع السعادات ـ جـ١ ص١٤١
(٤) القشيرية ـ جـ١ ص٧
(٥) آل عمران ـ ١٨٧
(٦) البقرة ـ ١٥٩

وقال على بن أبى طالب: ما أخذ الله العهد على أهل الجهل أن يتعلّموا، حتى أخذ العهد على أهل العلم أن يعلّموا)[١].

وقال الفضيل بن عياض: وأى حسرة على امرئ أكبر من أن يؤتيه الله ـ عز وجل ـ علما فلم يعمل به، فسمعه منه غيره فعمل به، فيرى منفعته يوم القيامة لغيره؟!

ولعل من دواعى طلب العلم أن أضر المعاصى ـ كما يقول أحمد بن عاصم الأنطاكى ـ ما لا تعلم أنها معصية، وأضر منها ما ظننت أنها طاعة وهى لله معصية.

وقد أدرك علماء المسلمين أن الإنسان (بين نسبتين: نسبة إلى الحق، ونسبة إلى آدم، فإذا انتسبت إلى الحق دخلت فى مقامات الكشف والبراهين والعظمة، وهى نسبة تحقُّق العبودية، قال الله تعالى: «وعباد الرحمن الذى يمشون على الأرض هونا»، وقال: «ان عبادى [illegible]
وإذا انتسبت إلى آدم دخلت فى مقامات الذ [illegible]
ظلوما جهولا»[٢].

لهذا كانت الغاية تحقيق النسبة إلى الله بالمعرفة، (فما عصى الله تعالى بمعصية أعظم من الجهل، قيل: يا أبا محمد، هل تعرف شيئا أشد من الجهل؟ قال. نعم، الجهل بالجهل)[٣].

وأصبح المجتمع الإسلامى يرى فى المعلّم فضلا لا يجده فى الوالد .. قيل لأبى بكر عبد الله بن طاهر الأبهرى: ما بال الإنسان يحتمل من معلمه ما لا يحتمل من أبويه؟ قال: لأن أبويه سبب حياته الفانية، ومعلمه سبب حياته الباقية[٤].

وتطلبت هذه المكانة العظيمة للمعلم أن يكون على مستوى المسئولية الاجتماعية مثلا وقدوة.

روى عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (من ازداد علما ولم يزدد لله تواضعا، وللجهال رحمة، وللعلماء مودة، لم يزد من الله إلا بعدا)[٥].

قال الفضيل بن عياض: (حامل القرآن حامل راية الإسلام، لا ينبغى له أن يلغو مع من يلغو، ولا أن يلهو مع من يلهو، ولا يسهو مع من يسهو، وينبغى لحامل القرآن ألاّ يكون له إلى الخلق حاجة، لا إلى الخلفاء فمن دونهم، وينبغى أن تكون حوائج الخلق إليه).

---

(١) أدب الدنيا والدين للماوردى ـ الحلبى ١٩٧٣ ـ ص٨٧
(٢) القشيرية ـ جـ١ حاشية ص١٨١
(٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٣٦٩
(٤) القشيرية ـ حـ١ ص١٦١
(٥) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص٢٤٨

وكان على العالم أن يلتزم بعلمه الخدمة العامة .. قال صلى الله عليه وسلم: (من طلب العلم ليباهي به العلماء، أو يماري به السفهاء، أو يريد أن يقبل بوجوه الناس إليه، أدخله الله تعالى جهنم)[1].

وقد ردد سفيان الثورى قول الرسول فى أكثر من موقف، لأن (لك من علمك ما علمت به، وعليك ما ضيّعت منه)، ومن ثم كان (مثلُ المتعبد فى بغداد كمثل المتعبد فى الكنيف)، لأنه يؤخذ بمظاهر السلطان وبمباهج المدنيّة اللاهية العابثة المبتذلة، فتختلط عليه الدنيا بالدين، الشرّه بالتقى، وتكثر الأوثان، ولا يدرى أين يولى وجهه.

إن العالم ليؤتى به (يوم القيامة، فيرمى به فى النار، فتندلق أقتابه، فيدور به كما يدور الحمار بالرحى، فيطيف به أهل النار، فيقولون: مالك؟ فيقول: كنت آمر بالخير ولا آتيه، وأنهى عن الشر وآتيه، ولا أنتهى)[2].

قال الرسول الكريم: (مررت ليلة أسرى بيِ بقوم تقرض شفاههم بالمقاريض، فقلت لجبريل: من هؤلاء؟ قال: خطباء أمتك، يأمرون الناس بالبر، وينسون أنفسهم، وهم يتلون الكتاب، أفلا يعقلون)[3].

بلى .. تسلّط عليهم الفساد الاجتماعى فحجب عنهم الرؤية، ونسوا دورهم فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فأغرقهم الله فى مباذل الحياة، وفتحت الطريق أمام الأدعياء الذى يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم، وما ليس له إلى وعيهم سبيل، وكثيرا ما مزجوا ما عرفوا بما طمعوا، فكانت الأفكار المسمومة، وكانت عوامل الإفساد والإلحاد والشعوذة.

قال وهب بن منبه: (العلم كالغيث، ينزل من السماء حلوا صافيا، فتشربه الأشجار بعروقها، فتحوله على قدر طعومها، فتزداد المرة مرارة، وتزداد الحلوة حلاوة، ويكثر ماؤها بالحلاوة، ويكثر ماء المرة بالمرارة)[4].

ومن ثم وجب على العلماء أن يطهروا القلوب والعقول، وأن يُحسنوا التلقّى والأداء، فلا يقولوا حتى يعلموا، ولا يرددوا ما لم يعلموا.

قال الله تعالى: «ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ألا يقولوا على الله إلا الحق»؟!

وقال تعالى: «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، ولما يأتهم تأويله».

---

(١) عوارف المعارف ـ ص٢٦٥ ورواه الأصبهاني عن الثوري بلفظ آخر ـ الحلية جـ٧ ص٩٦

(٢)، (٣)، (٤) الرعاية للمحاسبى ـ دار الكتب الحديثة ـ ١٩٧٠ ـ ص٤٥٩/٥٤٢/٥٤١

ومن هنا كان من أكبر عوامل الفساد التى ذهبت بالإسلام والمسلمين: (أربعة: لا يعملون بما يعلمون، ويعملون بما لا يعلمون، ولا يتعلمون مالا يعلمون، ويمنعون الناس من التعلم)[1].

محاذير ..

وكان حرص الذين حملوا راية الإسلام ـ متخطية كل السدود والقيود ـ على حماية الدين بالدنيا، ونصر التشريع بالمعرفة، والبذل كل البذل فى سبيل إعلاء كلمة الحق.

قال أبو الدرداء: أخوف ما أخاف، إذا وقفت بين يدى الله، أن يقول: قد علمت، فماذا عملت؟

وكان يقول: خير من القول فاعله، وخير من الصواب قائله، وخير من العلم حامله.

وعلى هذا كان الهدف من (القرآن) أن يصبح سلوكا، لا أن يصبح تمائم وتعاويذ، وكان رسول الله (خُلُقُه القرآن).

فإذا دارت الدنيا دورتها بالإسلام والمسلمين صارت غاية المعرفة كما قال عبد الملك بن مروان لبنيه: يا بنى، تعلموا العلم، فإن كنتم سادة فُقْتم، وإن كنتم وسطا سدتم، وإن كنتم سوقة عشتم.

كانوا يطلبون الدين بالعلم، فصاروا يطلبون الدنيا بالعلم!!

ومع قوة الدفع الإسلامى ظل من يحذّرون من الدنيا، ومن شهوة السلطان، وبخاصة كان التحذير لأولئك العلماء الذين عليهم أن يؤدوا الأمانة إلى أهلها، وأن تكون بهم كلمة الله هى العليا.

قال صلى الله عليه وسلم: (أبغض القراء إلى الله تعالى الذى يزورون الأمراء).

وقال أبو ذرّ لسلمة: يا سلمة، لا تغْش أبواب السلاطين، فإنك لا تصيب من دنياهم شيئا إلا أصابوا من دينك أفضل منه.

وقال الأوزاعى: ما من شئ أبغض عند الله من عالم يزور عاملا.

ولأن بداية النهاية تأتى من تفريط العلماء، وخضوعهم لزخارف الحياة، كان التحذير دائما من جانب السلطان، لأنه يمثل القوة المادية التى تمكن للأطماع والشهوات، ولأن صاحب السلطة يستعين بالعلماء مركبا إلى العامة، فيغريهم بما يملك، ويغرهم بما يملكون.

كتب من يمثل (الضمير الإسلامى) رسالة خطيرة إلى ابن شهاب الزهرى عالم المدينة، لمجرد أنه خالط السلطان، تحسبا لما يمكن أن تجر إليه هذه المخالطة، جاء فيها:

---

(١) القشيرية ـ جـ١ ص١١٨

(عافانا الله وإياك ـ أبا بكر ـ من الفتن، لقد أصبحت بحال ينبغى لمن عرفك أن يدعو لك الله ويرحمك، أصبحت شيخا كبيرا، قد أثقلتك نعم الله لما فهّمك من كتابه، وعلمك من سنة نبيه، صلى الله عليه وسلم، وليس كذلك أخذ الله الميثاق على العلماء، قال الله تعالى: «لتبيننه للناس، ولا تكتمونه»).

(واعلم أن أيسر ما ارتكبت، وأخف ما احتملت، أنك آنست وحشة الظالم، وسهلت سبيل البغى، بدنوك ممن لم يؤد حقا، ولم يترك باطلا، حين أدناك).

(اتخذوك قطبا تدور عليك رحى ظلمهم، وجسرا يعبرون عليك إلى بلائهم، وسلما يصعدون فيه إلى ضلالتهم، ويدخلون بك الشك على العلماء، ويقتادون بك قلوب الجهلاء، فما أيسر ما عمروا لك فى جنب ما خربوا عليك، وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك، فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله تعلى فيهم: «فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات، فسوف يلقون غيّا»).

(إنك تعامل من لا يجهل، ويحفظ عليك من لا يغفل، فداو دينك، فقد دخله سقم، وهيئ زادك، فقد حضر سفر بعيد، «وما يخفى على الله شئ فى الأرض ولا فى السماء»)[1].

وخشية وقوع العلماء فى براثن الدنيا، صار المسلمون يفرقون بين قول العالم وفعله .. قال بعضهم: لا تنظر إلى عمل الفقيه، ولكن سله يصدقك.

وصار العلماء الأبرار يتحرزون مما يوهم التكسب بالعلم، مخافة أن يسلك الأدعياء سبيلا لا تضيق بأصحابها.

لهذا آثر سفيان الثورى أن يلم أذياله، حتى لا يتعلق بها غبار الطريق.

أهداه رجل ثوبا فرده عليه، فقال الرجل: يا أبا عبد الله، لستُ أنا ممن يسمع الحديث حتى ترده على، قال: علمت أنك ليس ممن يسمع الحديث، ولكنْ أخوك يسمع منى الحديث، فأخاف أن يلين قلبى لأخيك أكثر مما يلين لغيره.

أين هذا مما استنه علماء اليوم ـ على جميع المستويات ـ فى مجال التلقين، أو فى مجال الكتاب، فى الشهادة الابتدائية، وفى شهادة الدكتوراه، أولئك الذى يؤخذون بالنواصى والأقدام، من أجل بناء ما لا يسكنون، وجمع ما لا ينفقون، والمفاخرة بما لا يملكون؟!

(١) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٥ ص٨٩٦/٨٩٧

قال الثورى فى شرح قوله تعالى: «سنستدرجهم من حيث لا يعلمون» (نسبغ عليهم النعم، ونمنعهم الشكر)، لأنهم لا يزالون فى طلب المزيد، متنافسين فى عرض الدنيا، مبالغين فى انكبابهم، حتى أضاعوا عزة الدين وعزة الدنيا.

وصار العلماء يؤكدون ضرورة الأخذ عن أستاذ، والتبعية له، رجاء ألا تنحرف الطريق بمن تواتيهم المعرفة من هنا ومن هنا، دون القدوة، ودون الدقة والضبط.

حكى أبو القاسم القشيرى عن شيخه أبى على الدقاق أنه قال: الشجرة إذا أنبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق ولا تثمر، وهو كما قال، ويجوز أنها تثمر كالأشجار التى فى الأودية والجبال، لكن لا يكون لفاكهتها طعم فاكهة البساتين، والغرس إذا نقل من موضع إلى آخر كان أحسن حالا، وأكثر ثمرة، لدخول التصرف فيه، وقد اعتبر الشرع وجود التعليم فى الكلب المعلَّم، وأكل ما يقتله، بخلاف غير المعلم.

وسمعت كثيرا من المشايخ يقولون: من لم ير مُفلحا لا يُفلح، ولنا فى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أسوة حسنة، وأصحاب رسول الله تلقوا عنه العلوم والآداب[1].

معارف مكتسبة ..

وفى ظل هذه الأخلاقيات المنشودة اصطرع المجتمع الفكرى، و(تغاير العلماء تغاير التيوس)، لأن طريقة التلقى والفهم تنتقل بين ظاهر اللفظ وباطنه، وبين دلالة العقل ودلالة القلب، وبين ظنية الدلالة وقطعيتها، وبين منقول الفكر الوارد وأهمية المأثور الشاهد .. إلخ.

وكان هذا (التغاير) الذى تحركه عوامل شخصية ومذهبية وسياسية وثقافية من خير العوامل على رواج الفكر، طوال عهود المد الإسلامى.

أ ـ لهذا لا نعجب إذا وجدنا اتجاها فكريا يقول: (ليس فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولا عن أحد من سلف الأمة، لا من الصحابة والتابعين، ولا من الأئمة الذى أدركوا زمن الأهواء والاختلاف ـ حرف واحد يخالف) تنزيه الله سبحانه، (ولم يقل أحد منهم قط أن الله ليس فى السماء، ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه فى كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها)[2].

---

(١) عوارف المعارف ـ ص٩٦

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ١ ص٤٣١ و٤٥١

ويعزز هذا الاتجاه الأخذ بظاهر النص، سواء حرره أو لم يحرره، قول شيخ الصوفية، فى حدود المائة الرابعة، معمر بن أحمد الأصبهانى: (إن الله استوى على عرشه لا كيف، ولا تشبيه، ولا تأويل، والاستواء معقول، والكيف فيه مجهول، وأنه عز وجل بائن من خلقه، والخلق منه بائنون، بلا طّول، ولا ممازجة، ولا اختلاط، ولا ملاصقة، لأنه الفرد البائن من الخلق، الواحد الغنى عن الخلق، وإن الله ـ عز وجل ـ سميع بصير عليم خبير، يتكلم ويرضى، ويسخط ويغضب، ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة، ضاحكا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، فيقول: هل من داع فأستجيب له، هل من مستغفر فأغفر له، هل من تائب فأتوب عليه، حتى يطلع الفجر .. ونزول الرب إلى السماء بلا كيف، ولا تشبيه، ولا تأويل، فمن أنكر النزول أو تأوّل فهو مبتدع ضال)(١).

إنه اتجاه يتطور مع أصحاب الذوق والحال، والمحبة، إلى درجة فناء المخلوق فى الخالق، بحيث لا يكون إلا الله كما قال الحلاج:

حاضــر غــائب ، قريــب بعيـــد ... وهــو لــم تحـــوه رســـوم الصـــفات

هـــو أدنى من الضـــمير إلى الوهـــم ، وأخفـــى مـــن لائـــح الخطـــرات

فلما أحبه كل الحب، توارى كل شئ إلا وجه المحبوب، وفنى المحب عن ذاته فى ذات المحبوب:

قــد وســـم الحـــب منـــه قلبـــى ... بميســــم الشــــوق أى وســــم

وغـــاب عنـــى شـــهود ذاتـــى ... بالقـــرب ، حتـــى نســـيت اســـمى

ومثل هذا التطور المُغْرق فى (الذاتية) استغله مهندسو السياسة، وصنعوا منه بيارق ومناجل، وكانت محاكمات، أعوزها العدل فى كثير من الأحيان، وتسلطت عليها مشاعر العوام.

ب ـ وقد يصبح (العقل هو الشرع الباطن، والنور الداخل، والشرع هو العقل الظاهر، والنور الخارج، وما يتراءى فى بعض المواضع من التخالف بينهما إنما هو لقصور العقل، أو لعدم ثبوت ما ينسب إلى الشرع منه، فإن كل عقل ليس تامًا، وكل ما ينسب إلى الشرع ليس ثابتا منه، فالمناط هو العقل الصحيح، وما ثبت قطعا من الشريعة)(٢).

ومع هذا تُخضع المذهبيةُ أرباب العقل هؤلاء للجمود الفكرى المطلق، إذا كان الأمر يتصل بسدنة المذهب، ويسود القول بالشفاعة بسكان القبور، والتماس البركة من الأضرحة، لأنه (لمّا تبين لأهل البصائر والمعارف أن تلك النفوس هذا حالها من الكرامات، فقالوا: من أجل هذا أمّر ورخّص واضعوا

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ١ ص٤٣١ و٤٥١

(٢) جامع السعادات ـ جـ١ ص١٤٧

النواميس وأصحاب الشرائع فى سنن الديانات الذهابَ إلى قبور الأنبياء والأئمة المهديين والصالحين من عباد الله بالصدقات والقرابين والصوم والصلاة والدعاء عند قبورهم والسؤال بشفاعتهم)[1].

بل يكون الافتئات على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لتأكيد هذه المفاهيم المذهبية الضيقة، بل يكون الافتئات على قس بن ساعدة الإيادى أنه أقسم فى إحدى خطبه بالأئمة الاثنى عشر، فقال: (بحق محمد والثلاثة الحامدة معه، والعَلِيِّين الأربعة، وفاطمة والحسنين الأبرعة، والسرى الألمعة، وسمِىِّ الكليم الضُّرعة، أولئك النقباء الشفعة)[2].

ثم يتسع التعصب الأعمى لأن يرى الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ (يمين عين العرش) فى معراجه (فإذا على، والحسن والحسين، وعلى بن الحسين، ومحمد بن على، وجعفر بن محمد، وموسى ابن جعفر، وعلى بن موسى، ومحمد بن على، وعلى بن محمد، والحسن بن على، والمهدى، فى ضحضاح من نور يصلون، فقال الرب تعالى: هؤلاء الحجج لأوليائى)[3].

ويقول الرسول: (لما أسرى بى إلى السماء، ما مررت بملأ من الملائكة إلا سألونى عن على بن أبى طالب عليه السلام، إن اسمه أشهر فى السماء من اسمى)[4].

ولم يقف الأمر عند هذا، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم لأمير المؤمنين: (يا أبا الحسن، إن الله تعالى جعل قبرك وقبر ولدك بقاعا من بقاع الجنة، وعرصَــة من عرصاتها، وإن الله جعل قلوب نجباء من خلقه، وصفوة من عباده، تحن إليكم، وتحتمل المذلة والأذى فيكم، فيعمرون قبوركم، ويكثرون زيارتها، تقربا منهم إلى الله، ومودة منهم لرسوله، أولئك يا على هم المخصوصون بشفاعتى، والواردون حوضى، وهم زوارى وجيرانى غدا فى الجنة، يا على، من عمر قبوركم وتعاهدها فكأنما أعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس، ومن زار قبوركم عَدلَ ذلك سبعين حجة بعد حجة الإسلام، وخرج من ذنوبه، حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته أمه، فأبشر، وبشِّر أولياءك ومحبيك ـ من النعيم وقرة العين ـ بما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ولكن حثالة من الناس يعيرون زوار قبوركم، كما تعير الزانية بزناها، أولئك شرار أمتى، لاتنالهم شفاعتى، ولا يرون حوضى)[5].

الخبر قد تعيبه المبالغة، لكن اختصاص زوار هذه القبور بالشفاعة وورود الحوض، ووصف الناهين عن زيارة القبور ـ استنادا إلى أحاديث متفق على صحتها ـ بأنهم حثالة الناس وشرار

---

(١) رسائل أخوان الصفاء ـ جـ٤ ص١١٢/١١٣

(٢)، (٣)، (٤) قس بن سامدة الإيادى ـ د. أحمد الربيعى ـ بغداد ١٩٧٤ ـ ص٣٧٩/٣٨٢/٣٨٨

(٥) جامع السعادات ـ جـ٣ ص٣٩٩ و٤٠٣

الأمة، وحرمانهم من الشفاعة والحوض، فهذا ليس من أسلوب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وليس من الدين فى شئ؛ إذ كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يبشر مَنْ فى قلبه ذرة من الإيمان بدخول الجنة، والله سبحانه «لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء».

ومن هذه المبالغة المقيتة وصف (النجف) بأنها (وادى السلام، ومجمع أرواح المؤمنين، وقد شرفها الله، وجعلها أشرف البقاع، وجنة المؤمنين، فما من مؤمن خالص إلا وبعد الموت تأتى روحه إليها، ويتنعم فيها مع سائر المؤمنين، إلى أن يدخلوا كرامته العظمى فى القيامة الكبرى، وقد أكد شرافتها وعظم قدرها، بأن جعلها مدفن وصى رسوله، بعد أن كانت مدفن آدم أبى البشر، ونوح شيخ المرسلين)[1].

لا نقول من أين لصاحب الخبر أن آدم ونوحا دفنا بها، ولكن نقول: ماذا بقى لمكة والمدينة، مولد وممات وموطن كفاح رسول الله، ولم توصفا قط بمثل هذه الصفات؟!

ولا ضير من الاعتقاد فى إنسان اختفى منذ ألف عام، وما زال يحيا بين الناس، يراهم ولا يرونه، ومعه الأصل القرآنى الحقيقى، فإذا حانت له فرصة الظهور ملأ الدنيا عدلا كما ملئت جورا ـ ما دام هذا يمثل أملا ضائعا عند كثيرين من هواة الضياع .. قال دعبل الخزاعى:

ألم تر أنى مذ ثلاثين حجة ... أروح وأغدو دائم الحسرات؟!

وسيظل كثيرون دائمى الحسرات، ما دام الوهم لا يصير حقيقة.

لكن (أولى الأمر) أرادوا التخفيف من تراكم الحسرات، خوفا من رد الفعل العكسى، فقالوا:

يعرفه الباحث من جنسه ... وسائر الناس له منكر[2]!!

جـ ـ أحيانا تصبح الثقافة عبئا على صاحبها، حين تفرض وجودها عليه، بسبب عدم قدرته على هضمها، أو بسبب زهوه بسلطانها، أو بسبب المتاجرة بآثارها.

(إخوان الصفاء) قرءوا فيثاغورث وبطليوس وإقليدس وأرسطو وغيرهم، فنسبوا قوة التأثير الكونية إلى الكواكب، وأسموها الملائكة، واتخذوا من العدد سبيلا إلى تفسير الكثير من السنن الكونية.

ومن ذلك. (كما أن الواحد أصل العدد، ومنشؤه، وأوله وآخره، كذلك الله ـ عز وجل ـ هو علة الأشياء، وأولها وآخرها .. وكما أن الواحد لا جزء له، ولا مثل له فى العدد، فكذلك الله ـ جل ثناؤه ـ

---

(١) جامع السعادات ـ جـ٣ ص٣٩٩، ٤٠٢

(٢) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ٤ ص١٤٨ و٥٣٢

لا مثل له فى خلقه، ولا شبه، وكما أن الواحد محيط بالعدد كله ويعدّه، كذلك الله ـ جل جلاله ـ عالم بالأشياء وماهياتها)[1].

وقدموا لنا صورا من النشوء والارتقاء تلتقى مع الفكر الحديث إلى حد كبير.

(البارى ـ جل ثناؤه ـ لما رتب النفوس مراتبها، كمراتب الأعداد المفردات، على ما اقتضت حكمته، جعل أولها متصلا بأخرها، وأخرها متصلا بأولها، بوسائطها المرتبة بينهما، لترتقى بها ما دونها إلى المرتبة التى فوقها، ليبلغها إلى مدى غاياتها، وذلك أنه رتب النفوس النباتية تحت الحيوانية، وجعلها خادمة لها، ورتب الحيوانية تحت الناطقة الإنسانية، وجعلها خادمة لها، ورتب الناطقة الإنسانية تحت العاقلة الحكمية، وجعلها خادمة لها، ورتب العاقلة تحت الناموسية، وجعلها خادمة لها، فأية نفس منها انقادت لرئيسها، وامتثلت أمره فى سياستها، نقلت إلى مرتبة رئيسها، وصارت مثلها فى الفعل)[2].

(ثم اعلم يا أخى بأن النبات متقدم الكون والوجود على الحيوان بالزمان، لأنه مادة لها كلها، وهيولى لصورها، وغذاء لأجسادها).

(ثم اعلم بأن الحيوانات الناقصة الخلقة متقدمة الوجود على التامة الخلقة بالزمان، فى بدء الخلق، وذلك أنها تتكون فى زمان قصير، والتى هى تامة الخلقة تتكون فى زمان طويل، لأسباب وعلل يطول شرحها).

(ثم اعلم يا أخى بأن الحيوانات كلها متقدمة الوجود على الإنسان بالزمان، لأنها له ولأجله، وكل شئ هو من أجل شئ آخر فهو متقدم الوجود عليه)[3].

وظلت هذه الأفكار متوارثة فى الفكر الإسلامى .. يقول الخازن. (تأتى مملكة المعادن فى الحضيض من سلم الموجودات، وفوقها مملكة الخضراوات، فالحيوانات، وأخيرا مملكة الإنسان، فالإنسان بجسمه يتبع العالم المادى، ولكنه بروحه ينتسب إلى العالم الروحانى، أو غير المادى، ولا شئ يعلو الإنسان إلا المخلوقات الروحية النقية ـ الملائكة ـ التى لا يعلوها إلا الله، وهكذا، فإن من فى الدرك الأسفل مشدود بسلسلة من الترقى حتى يصل إلى المستوى الأعلى، غير أن روح بنى البشر تناضل على الدوام للتخلص من قيود المادة، ومن أجل أن تصبح حرة، تظل تحاول التحليق فى الجو إلى أعلى، إلى الله، الذى قد انبعثت منه)[4].

---

(١) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ ١ ص٥٤/٥٥
(٢) المصدر السابق ـ جـ ١ ص٣١٩
(٣) المصدر السابق ـ جـ ١ ص١٨٠/١٨٢
(٤) روح الإسلام ـ ص٤١١

يقول سيد أمير علي: وقد وجدتْ هذه ـ فيما بعد ـ طريقها إلى فلسفة مولانا جلال الدين الذى لا يمكن أن يشك أحد فى إيمانه .. مع أن السيد أمير على يعلم أن التصوف نشأ فى مواطن التشيع، ونهل من ينابيعه وروافده .. لهذا لا نعجب إذا قال جلال الدين: (إذا خلصنا من مملكة الجماد دخلنا فى مملكة الخضار، وإذا انتهينا من مملكة الخضار ارتفعنا إلى الحيوان، وإذا تركنا الحيوان أصبحنا «بشرا»، فما خوفنا من موت يمكن أن يُدنى مراتبنا؟ إن المرحلة الانتقالية القادمة ستجعل منا ملائكة، ومن مرحلة الملائكة سنرتقى ونصبح شيئا لم يدركه أى عقل، كلنا سنعود إلى الله، سنخرج من اللانهاية، لنعود إلى البداية، أو لم نبلّغ: «إنا لله، وإنا إليه راجعون»)[١]؟.

● ومن قبيل الوقوع تحت تأثير الثقافة الوافدة، دون أن تنخل، ودون أن ينظر فى سلامتها ـ أن يقع (ابن عربى) تحت طائلة (التثليث) التى تسربت إلى المسيحية من أصول مصرية قديمة وهندية وبابلية[٢].

هذا .. بينما يفرض (الغزالى) ثقافته (التراثية) على الثقافة الوافدة، فيقول: (نظر النصارى إلى المسيح، فرأوا إشراق نور الله قد تلألأ فيه، فغلطوا فيه، كمن يرى كوكبا فى مرآة أو فى ماء، فيظن أن الكواكب فى المرآة أو فى الماء، فيمد يده ليأخذه وهو مغرور)[٣].

وعلى حين نجد (إخوان الصفاء) يقفون عند تأثير الموسيقا: (إن تأثيرات نغمات الموسيقا فى نفوس المستمعين مختلفة الأنواع، ولذة النفوس منها وسرورها بها مُتَفنّنة متباينة، كل ذلك بحسب مراتبها فى المعارف، وبحسب معشوقاتها المألوفة من المحاسن)[٤].

ويقفون عند تأثير البيئة: (إن كثيرا من الصبيان، إذا نشئوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح، وتربوا معهم، تطبّعوا بأخلاقهم، وساروا مثلهم، وهكذا أيضا كثير من الصبيان، إذا نشئوا مع النساء والمخابيث والمعيوبين، وتربوا معهم، تطبعوا بأخلاقهم، وصاوروا مثلهم، إن لم يكن فى كل الخلق ففى بعض)[٥].

إذا بنا نجد آخرين يلجئون إلى التعليل النفسى، حين تعوزهم الأدلة المادية .. قال (ابن عربى) فى بيان حمل السيدة مريم بعيسى عليهما السلام:

(فلما تمثل الروح الأمين الذى هو جبريل لمريم ـ عليهما السلام ـ بشرا سويا، تخيلت أنه بشر يريد مواقعتها، فاستعاذت بالله منه استعاذة بِجَمْعِيَّة منها، ليخلصها الله منه، لما تعلم أن ذلك مما لا

---

(١) روح الإسلام ـ ص٤١١

(٢) أنظر ٦٧ وما بعدها من هذه الدراسة

(٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٣ ص٣٩٥

(٤)، (٥) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص٢٤٠ و٣٠٧

يجوز، فحصل لها حضور تام مع الله، وهو الروح المعنوى، فلو نفخ فيها فى ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيعه أحد لشكاسة خلقه، لحال أمه، فلما قال لها: «إنما أنا رسول ربك»، جئت «لأهب لك غلاما زكيا»، انبسطت عن ذلك القبض، وانشرح صدرها، فنفخ فيها فى ذلك الحين عيسى، فكان جبريل ناقلا كلمة الله لمريم، كما ينقل الرسول كلام الله لأمته، وهو قوله: «وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه»، فسرت الشهوة فى مريم، فخلق جسم عيسى من ماء محقق، من مريم، ومن ماء متوهم، من جبريل، سرى فى رطوبة ذلك النفخ، لأن النفخ من الجسم الحيوانى رطب لما فيه من ركن الماء، فتكوّن جسم عيسى من ماء متوهَّم وماء محققٌ، وخرج على صورة البشر من أجل أمه، ومن أجل تمثل جبريل فى صورة البشر، حتى لا يقع التكوين فى هذا النوع الإنسانى إلا على الحكم المعتاد، فخرج عيسى يحيي الموتى لأنه روح إلهى، وكان الإحياء لله والنفخ لعيسى، كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله)[1].

محاولة تثير أكثر من تساؤل، وبخاصة حول (الماء المتوهم)، لكن ما يلبث (ابن عربى) أن يخطو بالعامل النفسى خطوة عملية فيقول:

(إذا أراد الإنسان أن ينجب ولده فليقم فى نفسه عند اجتماعه مع امرأته صورة من شاء من أكابر العلماء، وإن أراد أن يحكم أمر ذلك فليصورها فى صورتها التى نقلت إليه أو رآها عليها المصور، ويذكر لامرأته حُسْن ما كانت عليه تلك الصورة، وإذا صورها المصور فليصورها على صورة حُسْن علمه وأخلاقه، وإن كانت صورته المحسوسة قبيحة المنظر، فلا يصورها إلا حسنة المنظر بقدر حسن علمه وأخلاقه، كأنه يجسد تلك المعانى، ويحضر تلك الصورة لامرأته ولعينه عند الجماع، ويستغرقان فى النظر إلى حسنها، فإن وقع للمرأة حمل من ذلك الجماع أثّر فى ذلك الحمل ما تخيلاه من تلك الصورة فى النفس، فيخرج المولود بتلك المنزلة ولا بد، حتى إنه إن لم يخرج كذلك فلأمر طرأ فى نفس الوالدين عند نزول النطفة فى الرحم، وقد يقع بالاتفاق عند الوقاع فى نفس أحد الزوجين أو الزوجين كلب أو أسد أو حيوان، فيخرج الولد من ذلك الوقاع فى أخلاقه على صورة ما وقع للوالدين من تخيل ذلك الحيوان، وإن اختلفا يظهر فى الولد صورة ما تخيله الوالد وصورة ما تخيلته الأم، حتى فى الحسن الظاهر فى الصورة، أو فى القبح)[2].

لا جديد فيما جاء به، لأنه يتردد فى المواريث الشعبية، وعساه يرجع إلى ما أورده (العهد القديم) خاصا بيعقوب عليه السلام، حين أراد أن (يخدع) خاله (لابان) فيما اتفقا عليه من قسمة الغنم مقابل خدمة يعقوب له، وعساه يرجع إلى أبعد من ذلك، لكن ما يعنينا هو الإشارة إلى أن الأقلام الإسلامية لم تجد بابا مغلقا، ومن ثم انطلقت فى كل مجال.

---

(١) فصوص الحكم ـ ص١٣٨ (٢) الفتوحات ـ جـ٣ ص٥٠٨/٥٠٩

معارف ذاتية ..

وإلى جانب المعارف المكتسبة كان ما يسميه القوم (علم الأذواق، لا عن فكر، وهو العلم الصحيح، وما عداه فحدس و تخمين، ليس بعلم أصلا)[1].

ويقيمون الدليل على هذا العلم بالنقل، يدعون أن الله أوحى فى بعض الكتب المنزلة: (تأدبوا بين يدىّ بآداب الروحانيين، وتخلقوا إلىّ بأخلاق الصديقين، أظهر العلم من قلوبكم، حتى يغطيكم، أو يغمركم)[2].

ويقولون: إذا كان (علم اليقين ـ على موجب اصطلاحهم ـ ما كان بشرط البرهان، وعين اليقين ما كان بحكم البيان، وحق اليقين ما كان بنعت العيان، فعلم اليقين لأرباب العقول، وعين اليقين لأصحاب العلوم، وحق اليقين لأصحاب المعارف)[3].

وبهذا يكون علم القلوب هو (حق اليقين) الذى لامرية فيه: (فأهل الكشف لهم الاطلاع على جميع المذاهب كلها، والنِّحل والملل والمقالات فى الله اطلاعا عاما، لا يجهلون منه شيئا، فما تظهر نحلة من منتحل، ولا ملة بناموس خاص تكون عليه، ولا مقالة فى الله أو فى كون من الأكوان، ما تناقض منها وما اختلف وما تماثل، إلا ويعلم صاحب الكشف من أين أخذت هذه المقالة أو الملة أو النحلة، فينسبها إلى موضعها، ويقيم عذر القائل بها، ولا يخطئه، ولا يجعل قوله عبثا)[4].

ومهما قيل فى أخبار ابن عربى فإن من هذا (الكشف) نوعا من المعرفة، ليس طريقه الحس، وليس طريقه العقل، ولا يستمد صراحة من الكتب المقدسة، ذلك النوع ـ فى أبسط صوره وأعمها وأشملها ـ هو الرؤيا، (إذ النائم يدرك ما سيكون بالغيب، إما صريحا، وإما فى كسوة مثال، يكشف عنه التعبير .. والنبوة هى الأخرى ليست معرفة حسية، وليست معرفة عقلية، إنها ليست تجربة، وليست منطقا، ليست استقراء ناقصا، أو تاما، ولكنها وحى من الله)[5].

بلا قيود ..

هذه الروافد المتعددة للمعرفة، وهذه الضمانات الواسعة للحرية الفكرية، وهذه الصراعات الحامية بين المذاهب السياسية والدينية ـ كانت أكبر العون على إثراء الفكر الإسلامى، وسرعة انتشاره وسيطرته على كل الأقاليم التى امتد إليها المد الإسلامى العظيم، فى وقت لا يدخل فى

---

(١) فصوص الحكم ـ ص١٧٣
(٢) عوارف المعارف ـ ص٣٨/٣٩
(٣) القشيرية ـ جـ١ ص٢٤٤
(٤) الفتوحات ـ جـ٢ ص٢٩٨
(٥) المنقذ من الضلال ـ ص٣٢١

حساب الأحداث التاريخية، للسرعة غير المعهودة، وللتواصل الفعال، دون أن يغير مجراه، وإن تعثر، بسبب ما أصاب النفوس والعقول من انتكاسات، وبسبب التهاون فى التزام الآداب الإسلامية، وبسبب عدم الاستنان بسنة أولئك الذين نهضوا بأعباء الرسالة، وحملوا راياتها خفاقة ما اتسعت أمامهم السبيل، بفضل التفتح الفكرى الواسع العميق، والإحساس القوى بالانتماء للإنسان حيث يكون، والعمل من أجل الإنسان دون عصبية جنسية أو مذهبية تقف فى وجه الحركة العلمية.

قال (إخوان الصفاء) الذين هم بعض إفرازات المد الإسلامى: (ينبغى لإخواننا ـ أيدهم الله تعالى ـ ألا يعادوا علما من العلوم، أو يهجروا كتابا من الكتب، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب، لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها، ويجمع العلوم كلها)(1).

وما عدا هذا يدخل فى إطار قول الرسول الكريم (هلك المتنطعون).

كان معاذ بن جبل رضى الله عنه يقول: (اقبلوا الحق من كل من جاء به، وإن كان كافرا ـ أو قال فاجرا ـ واحذروا زيغة الحكيم)، قالوا كيف نعلم أن الكافر يقول الحق؟ قال: (على الحق نور) أو كلاما هذا معناه(2).

وكان الحلاج يقول: (اعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هى ألقاب مختلفة وأسامٍ متغايرة، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف)(3).

ويسوق مساقه ابن عربى فيقول: (إياك أن تتقيد بعقد مخصوص، وتكفر بما سواه، فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه، فكن فى نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها، فإن الله تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد، فإنه يقول: ﴿ فأينما تُوَلُّوا فثم وجه الله ﴾، وما ذكر أَيْنا من أين، وذكر أن ثَمّ وجه الله، ووجه الشئ حقيقته).

(فالكل مصيب، وكل مصيب مأجور، وكل مأجور سعيد، وكل سعيد مرضى عنه، وإن شقى زمانا ما فى الدار الآخرة).

ولا ينبغى أن يفوتنا أن العالم كله كان ملتقى الفكر (الإسلامى)، دون تقيد بسلطة دينية أو دنيوية.

ولم تكن الخلافات المذهبية إلا وقودا لتفجير الطاقات وتجديد الطموحات، حتى صار سلطان العلم أقوى من سلطان الحكم.

---

(1) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ٤ ص٤١/٤٢

(2) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ١ ص٤٦٤

(3) أخبار الحلاج ـ ص٧٠

قال نظام الملك للسلطان ملكشاه.

(قولوا للسلطان: إن دواتى مقترنة بتاجك، فمتى رفعتها رفع، ومتى سلبتها سلب).

ولا ريب فى أن هذا كله مرده إلى انفتاح باب الاجتهاد، فقد أدرك القوم أن التجديد فى الدين ضرورة إسلامية، وحاجة إنسانية، ويقظة اجتماعية، بل يكاد يكون سنة كونية.

قال صلى الله عيه وسلم: (إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة ـ على رأس كل مائة سنة ـ من يجدد لها دينها)[١].

ونظر بعض العلماء إلى أن عدم وجود الكثرة من المجتهدين جريمة إنسانية، فاستعاذ منها، وقال: (يجوز قلة المجتهدين، والعياذ بالله)، وقال الإمام الشافعى: (لا يجوز لمجتهد أن يقلد مجتهدا غيره)[٢].

ولو أننا وعينا فتوى الإمام الغزالى، لإيجاد مخرج دينى، بعد شيوع فساد الكسب، وعدم القدرة على محاسبة الأبناء، بسبب تسلط الآباء ـ إذ يقول:

(لو ورد نبىٌ فى مثل هذا الزمان لوجب عليه أن يستأنف الأمر، ويمهد تفصيل أسباب الأملاك بالتراضى، وسائر الطرق، ويفعل ما يفعله لو وجد جميع الأموال حلالا من غير فرق)[٣].

لو أننا وعينا لعرفنا كيف نجد الأمل، ونبدأ العمل، آخذين من الماضى للمستقبل ذخيرة مادية ومعنوية، ولا ضير أن نعيد تقييم الماضى، ننشر تراثه العظيم تحت أشعة القرن العشرين، أو الواحد والعشرين، لايزدهينا أن نستمسك بكل ما فيه، ولا يساورنا الغرور فنتخلى عن كل ما فيه.

إن جذورنا فى الماضى، وما علينا إلا أن نطهر التربة، ونعيد تسميدها، حتى تغلظ السُّوق، وتتعانق الأغصان، فتؤتى أكلها كل حين بإذن ربها.

وما أحرانا أن نأخذ بهذه الآداب الإسلامية:

سئل شبيب بن شيبة. هل يحسن بالشيخ أن يتعلم؟ قال: ما دام يحسن به أن يعيش يحسن به أن يتعلم !!

وقال الشاعر الفارسى أبو شكور البلخى: لقد بلغ علمى أن أعلم أنى جاهل.

(١) رواه أبو داود والحاكم والبيهقي

(٢) المجددون في الإسلام ـ أمين الخولى ـ دار المعرفة ١٩٦٥ ـ ص١٨ و٨٣

(٣) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٥ ص٨٣٨

وقال الإمام الشافعى: إذا ذكرت لكم ما لم تقبله عقولكم فلا تقبلوه، فإن العقل مضطر إلى قبول الحق.

وقال: المراء فى العلم يقسّى القلب، ويورث الضغائن.

وقال أبو الحسن الأشعرى: أشهد على أنى لا أكفّر أحدا من أهل هذه القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف عبارات.

وقال إبراهيم بن أدهم: ليس شئ أشد على الشيطان من عالم يتكلم بعلم، ويسكت بعلم، يقول انظروا إلى هذا، سكوته أشد علىّ من كلامه.

وقال النفرى على لسان الله سبحانه: من سألك عنى فسله عن نفسه، فإن عرفها فعرفنى إليه، وإن لم يعرفها فلا تعرفنى إليه، فقد غلقت بابى دونه.

هذه ركائز الانطلاق الفكرى يزينها أن نعرف للعالم حقه، وفى هذا نسب إلى الإمام على أنه قال إن من حق العالم ألا تكثر عليه بالسؤال، ولا تعنّته فى الجواب، ولا تلحّ عليه إذا كسل، ولا تأخذ بثوبه إذا نهض، ولا تُفش له سرا، ولا تغتابنّ أحدا عنده، ولا تطلبن عثرته، وإن زلّ قبلت معذرته، وعليك أن توقره وتعظمه لله تعالى، ما دام يحفظ أمر الله تعالى، ولا تجلس أمامه، وإن كانت له حاجة سبقت القوم إلى خدمته[1].

(١) الشواهد من مصادر مختلفة.



٣- إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ..

يغلب على الفكر الإسلامى جانب (التقية) فيما تناول القرآن والحديث من أمور (الغيب)، لهذا كان الأخذ بظاهر اللفظ سمة عامة، والتسليم بأن (الكيف) غير معلوم، والإيمان بالحقيقة غير المحسوسة هذه واجب، على أساس التصديق بكونها، دون البحث عن كنهها، لأن الإمكانيات الإنسانية عاجزة عن الخوض فيما لا نملك له أسبابا.

ولم يجرؤ على (التأويل) إلا من وجدوا أن ظاهر اللفظ لا يتفق والكمال الإلهى، وفى اللغة طواعية لأكثر من مدلول، ومن ثم كان المنطلق إلى بيان أن الله سبحانه «ليس كمثله شئ»، من واقع التنزيه عما يوهم التجسيم والتشبيه.

ومع أن هذا المسلك مرده الإيمان القوى بالله، فإن كون المسلمين الأول لم يسلكوه، وكونه ارتبط بالفكر الفلسفى الدخيل ـ صار بدعة أدت إلى التكفير والمصادرة والقتل أحيانا.

ولم يقتصر الأمر على ما يتصل بالله سبحانه، بل صار كل لفظ موهم، أو (متشابه)، يدخل فى إطار التسليم بظاهره، مع الإقرار بالعجز عن تلمس الكُنْه أو الذات، والخطأ يستتبع الخطأ، والعامة يستهويهم الخروج على المألوف، كما يستهويهم الوقوف فى وجه الخارجين على المألوف، دون تبيُّن الصواب، مما يؤدى إلى الضلال والإضلال، وما أكثر من يجيدون ركوب ظهر التيار كالغثاء، على حساب ما ينفع الناس، ذلك الذى يمكث فى الأرض، ولا يجد سبيله إلى القلوب والعقول.

آدم مثلا ـ خلقه الله بيديه .. من طين .. ونفخ فيه من روحه .. وسجد له الملائكة إلا إبليس .. واعترض الملائكة على خلافته، لأنه سيفسد فى الأرض ويسفك الدماء .. لكن الله علّمه الأسماء كلها .. وأمره ألا يأكل من شجرة بعينها .. فعصى آدم وأكل .. ثم تاب، وقبلت توبته .. على حين حكم عليه بالحرمان من الجنة .. فهبط إلى الأرض، يلاحقه إبليس بالشرور إلى يوم الدين.

العبارة القرآنية فى كل هذا عبارة أدبية موحية، أو بصورة أخرى ليست عبارة (محكمة)، وما جاء فى هذا من عبارة الحديث الشريف يحمل طابعا تصويريا، بعيدا عن (الإحكام) كذلك.

والقرآن الكريم يدعو المسلمين «ليدّبروا آياته»، وقال فى (المتشابه)· «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم»، ومن دعاء الرسول لابن عباس: (اللهم فقهه فى الدين، وعلمه التأويل).

مثل هذا أعطى رخصة النظر، بعيدا عن (موهم الكفر والضلال)، ما دامت القلوب مطمئنة للإيمان، وما دامت العقول تنشد الحق، ولا شئ إلا الحق، ومن أخطأ فله أجر.

وانفسح المجال أمام الفكر الذى استفاد من دلالة اللفظ العربى فى الشعر الجاهلى، وفى اللهجات العربية المختلفة، ومن الفكر اليهودى والمسيحى، ومن الديانات الأخرى كالصابئة والمجوسية والمانوية، والبوذية والفرعونية كذلك، بالإضافة إلى ما هَدَى إليه فلاسفة اليونان وحكماء الفرس والهند والصين.

لهذا ازدحمت الأفكار، واختلطت، وتضاربت، وأصبح آدم سبعة، أو سبعمائة، أو سبعة آلاف، وفسرت الآية الواحدة تفسيرات متفاوتة كل التفاوت، لكن ثمة خيطا واحد يربطها، وهو إرادة الوصول إلى الحق، ومن خلال هذه الإرادة يمكن التقاط شئ يرتاح إليه العقل الحديث، وتطمئن إليه النفس، دون أن نملك الجزم بالصواب.

آدم ..

جاء فى رسائل إخوان الصفاء: (وهناك ــ من تحت خط الاستواء، حيث يكون الليل والنهار متساويين، والزمان أبدا معتدلا تكونّ أبونا آدم أبو البشر وزوجته، ثم توالدا)(١).

(أمر الملائكة أن يصعدوا بآدم عليه السلام، فأدخلوه الجنة، وهى بستان من الشرق على رأس جبل الياقوت، الذى لا يقدر أحد من البشر أن يصعد هناك، وهى طيبة التربة، معتدلة الهواء شتاء وصيفا، ليلا ونهارا، كثيرة الأنهار، مخضرة الأشجار، مفننة الثمار والفواكه والرياض والأنهار والأزهار)(٢).

(خلق آدم وحواء من الطين، وأسكنهما الجنة الموصوفة، وهى الياقوت من ناحية المشرق، وكان من أمرهما ما كان)(٣).

العبارة تقول (تكوّن)، وهو لفظ (علمى) يتسع لكل ما تحدث به العلم عن النشأة الأولى، القائمة على (التطور والارتقاء) فى الأرض، لا فى السماء، وعَطْف الزوجة بالواو يلتقى مع تفسير (النفس) فى قوله تعالى: «خلقكم من نفس واحدة، وخلق منها زوجها)(٤) ــ بأن الزوجة مخلوقة من نفس مادة تكوين آدم عليه السلام، كما قال أبو مسلم الأصفهانى، وتبعه فى هذا مفسرون محدثون، وكفّره علماء

(١)، (٢) رسائل إخوان الصفاء ــ جـ٢ ص١٨١ و٢٢٩ (٣) المصدر السابق ــ جـ٣ ص١٢٢
(٤) أول سورة النساء

كثيرون قديما وحديثا .. وكون (الجنة) ليست فى السماء ذهب إليه مفكرون محدثون أمثال محمد عبده ومحمد إقبال والباقورى ومصطفى محمود، وزادوا أن (الشجرة) التى نهى آدم وحواء عن الأكل منها هى شجرة (الجنس)، بدليل قوله سبحانه: «فأكلا منها فبدت لهما سوآتهما، وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة»[1]، فمعرفة السوأة ارتبط بالأكل، وفى معرض العقاب قال الله تعالى: «اهبطوا منها جميعا»[2]، فكان التكاثر نتيجة الأكل[3].

وهذا القول ــ سواء صح أو لم يصح ــ لا يتجاوز كونه اجتهاداً فى فهم (نص أدبى)، لأن الموضوع جملة لا يغير من طبيعة العلاقة بين العبد وربه، فكَوْن آدم (الخليفة) يمثل مرحلة من مراحل الترقى، وقد سُبق بأكثر من آدم بدليل قول الملائكة: «أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء»، وإن كان ابن عربى يقول: (حكموا عليه بالإفساد من ظاهر نشأته، لما رأوها قامت من طبائع مختلفة متضادة متنافرة، فعلموا أنه لا بد أن يظهر أثر هذه الأصول على من هو على هذه النشأة)[4]، لكن طبائع هذه المكونات تتغير بالتشكيل والصهر فى إطار من الحياة جديد، كما تتغير بإضافة عنصر التسامى والإبداع، ممثلا فى الروح والعقل والبصيرة والإلهام .. وكَوْن حواء من مادة (النفس) التى تكون منها آدم .. وكَوْن الشجرة شجرة الجنس أو شجرة المعرفة ــ فالنتيجة تصل إلى أن الجنس البشرى يعانى من جراء (التكاثر)، «بعضكم لبعض عدو»، بسبب التكالب على وسائل الحياة، والتكاثر والتكالب سبيل الطاعة والمعصية، والثواب والعقاب، والملائكة والشياطين كذلك، وقبل هذا سبيل فهم الروح التى تحرك التكاثر والتكالب.

لهذا لم يكن قوله سُبحانه «ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربى، وما أوتيتم من العلم إلا قليلا»[5] ــ سبيلا إلى الكفّ عن فهم الروح، لأنه لو أوتينا من العلم كثيرا لأمكنت لنا المعرفه، وهذه رخصة للبحث.

الـــروح ..

من أجل هذا كثر الكلام فى الروح ..

قال قوم: هو جبريل.

ونقل عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب أنه قال: هو ملك من الملائكة، له سبعون ألف وجه، ولكل وجه سبعون ألف لسان، ولكل لسان سبعون ألف لغة، يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها، ويخلق من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة إلى يوم القيامة.

---

(١) طه ــ ١٢١ (٢) البقرة ــ ٣٨

(٣) تفصيل ذلك في كتابى (المنهج البياني في التفسير الحديث) ــ ص٤٦٠ وما بعدها

(٤) الفتوحات ــ جـ٢ ص٦٧ (٥) الإسراء ــ ٨٥

وروى عن عبد الله بن عباس: أن الروح خلق من خلق الله، صورهم على صورة بنى آدم، وما نزل من السماء ملك إلا ومعه واحد من الروح.

وقال أبو صالح: الروح كهيئة الإنسان، وليسُوا بناس.

وقال مجاهد: الروح على صورة بنى آدم، لهم أيد وأرجل ورءوس، يأكلون الطعام، وليسوا ملائكة.

وقال سعيد بن جبير: لم يخلق الله خلقا أعظم من الروح غير العرش، ولو شاء أن يبلع السموات والأرضين السبع فى لقمة لفعل، صورة خلقه على صورة الملائكة، وصورة وجهه على صورة الآدميين، يقوم يوم القيامة عن يمين العرش والملائكة معه، فى صف واحد، وهو ما يشفع لأهل التوحيد، ولولا أن بينه وبين الملائكة سترا من نور لحرق أهل السموات من نوره.

وعلق السهرَوَرْدى على هذه الأقوال بأنها (لا تكون إلا نقلا وسماعا، بلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم)[1].

لكن ظاهر الأقوال السابقة أن الحديث عن غير الروح المحرك للمادة الحيوانية.

و(المختار عند أكثر متكلمى الإسلام أن الإنسانية والحيوانية عرضان خلقا فى الإنسان، والموت يعدمهما، وأن الروح هى الحياة بعينها، صار البدن بوجودها حيا، وبالإعادة إليه فى القيامة يصير حيا.

وذهب بعض متكلمى الإسلام إلى أنه جسم لطيف مشتبك بالأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر، وهو اختيار أبى المعالى الجوينى.

سئل ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ أين تذهب الأرواح عند مفارقة الأبدان؟ فقال: أين يذهب ضوء المصباح عند فناء الأدهان؟ قيل له: فأين تذهب الجسوم إذا بليت؟ قال: فأين يذهب لحمها إذا مرضت)[2].

إجابة ابن عباس تعبر عن ذكاء وألمعية، لكنها لا تزيد على أن تكون إشارة إلى عجز الإنسان عن فهم الحقيقة.

لهذا (قال بعضهم: أسلم المقالات أن يقال: الروح شئ مخلوق، أجرى الله تعالى العادة أن يحيا البدن ما دام متصلا به، وأنه أشرف من الجسد، يذوق الموت بمفارقة الجسد، كما أن الجسد بمفارقته يذوق الموت، فإن الكيفية والماهية يتعاشى العقل فيهما كما يتعاشى البصر فى شعاع الشمس)[3].

---

(١) الأقوال السابقة عن (عوارف المعارف) ـ ص٤٤٦ (٢)، (٣) المصدر السابق ـ ص٤٤٨/٤٤٩

لكن موت الروح هذا قد ينفى عذاب القبر، وهو من المسلمات التى يكفر المرء بإنكارها.

ثم إن القضية ليست الموت والحياة، بل كنه هذه الروح، وصلتها بالله سبحانه الذى يقول: «ونفخت فيه من روحى» .. «ونفخنا فيها من روحنا».

وما ورد عن العلماء والمفكرين لا يتجاوز الحديث عن أثر الروح فيما يتصل (بالكنه)، وأن صلتها بالله صلة خالق بمخلوق، ليس غير.

أما الشيخ الواسطى فيقول: الروح روحان، روح به حياة الخلق، وروح به ضياء القلب، وهو الروح الذى قال فيه الله عز وجل: «وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا».

وقال الطوسى: الذى عليه أهل الحق والإصابة عندى، والله أعلم، أن الأرواح كلها مخلوقة، وهى أمر من أمر الله تعالى، ليس بينها وبين الله تعالى سبب ولا نسبة، غير أنها من ملكه وطوعه، وفى قبضته، غير متناسخة، ولا تخرج من جسم فتدخل فى غيره، وتذوق الموت كما يذوق البدن، وتَتَنعّم بتنعم البدن، وتعذب بعذاب البدن، وتحشر فى البدن الذى تخرج منه[1].

وقال أبو إسحق الإسفراييني: لما قدمت من بغداد، كنت أدرس فى جامع نَيْسابور مسألة الروح، وأشرح القول فى أنها مخلوقة، وكان أبو القاسم النصرا باذى قاعدا متباعدا عنا، يصغى إلى كلامى، فاجتاز بنا بعد ذلك بأيام قلائل، فقال لمحمد الفراء أشهد أنى أسلمت جديدا على يد هذا الرجل، وأشار إلى.

وقال القشيرى: الأرواح مودعة فى القوالب، ولها ترقّ فى حال النوم، ومفارقة للبدن، ثم رجوع إليه .. وإن الإنسان هو الروح والجسد، لأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ سخر هذه الجملة بعضها لبعض، والحشر يكون للجملة، والمثاب والعقاب للجملة .. والأرواح مخلوقة، ومن قال بقدمها فهو مخطئ خطأ عظيما[2].

ومن ثم يكون الإجماع على عدم القول فى الروح، لأنها من (أمر الله) الذى اختص به، بدليل هذه (التهويمات) التى لا تحدّ تعريفا، ولا تنهض بما يطمئن إليه العقل.

لكن، إذا جاء العلم فى يوم بجديد فإن اللفظ القرآنى لا يضيق به فى إطار «وما أوتيتم من العلم إلا قليلا».

---

(١) اللمع ـ ص٢٩٣ و٥٥٥

(٢) القشيرية ـ جـ١ ص٣٨ و٢٥٠

وعالم (الروح) مرتبط بعالم الملائكة والشياطين، بسبب كونه منطقة (نفوذ)، أو قل هو طرف فى صراع بين الملائكة والشياطين، وله أن يتخذ منها موقفا يكون له وزنه وتقويمه فى الدنيا والآخرة.

ولقد كان البون شاسعا بين العلماء الناظرين فى عالمى الملائكة والشياطين، إذ هناك من يحدد للعالمين نواتا، من نور أو من نار، مع قدرة على التشكل، وهناك من يرى أنها انطباعات نفسية، أو صورتان مختلفتان للنفس الإنسانية، فى حالة وقوعها تحت مؤثرات من داخلها أو من خارجها.

ومع هذا، فإن ثمة خيطا يربط بين الذين يقفون على طرفى (البون الشاسع)، هو (القيمة الفعلية) لعلاقة الملائكة بالشياطين بالإنسان، ومن خلال هذه (القيمة) يمكن احتواء (النفس) لكل ما يرتبط بها من هذين العالمين المختلفين.

فى حديث أبى ذر عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (نعوذ بالله من شياطين الإنس والجن، قلت: أو للإنس شياطين؟ قال نعم، شر من شياطين الجن)[1].

قد يفيد الحديث الشريف أن (الشيطنة) تمرد إنسانى، أو قل عامل نفسى ينزع بصاحبه إلى الشر، ولأنه من داخل النفس فهو أقدر على حرق كل عناصر الخير فيها.

وقد ثبت فى الصحيح عن النبى – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: (ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الملائكة، وقرينه من الجن، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: وإياى، إلا أن الله أعاننى - -، فأسلم)[2].

إن إسلام قرين رسول الله، أو استسلامه، مرتبط بقدرة رسول الله المستمدة من عون الله، أو المستمدة من قوة صلته بالله، بحيث لا مجال للتفكير فى غير ما يرضى الله، أو فى غير ما يدفع الإنسانية إلى مرضاة الله .. ومن هنا يقتصر (القِران) على الوجود (الذاتى).

قال ابن مسعود: إن للملك لمة، وإن للشيطان لمة، فلمة الملك إيعاد بالخير، وتصديق بالحق، ولمة الشيطان إيعاد بالشر، وتكذيب بالحق، وقد قال الله تعالى: «إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه»، أى يخوفكم أولياءه بما يقذف فى قلوبكم من الوسوسة المرعبة، كشيطان الإنسان الذى يخوف من العدو فيرجف ويخذل، وعكس هذا قوله تعالى: «إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم، فثبتوا الذى آمنوا، سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب»، وقال تعالى «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا، وفى الآخرة[3].

(١)، (٢)، (٣) مجموعة الرسائل الكبرى – جـ٢ ص٢٠١ و٢١١ و٢١٣

فالتصديق والتكذيب من واردات القلوب، وكذلك التخويف والتثبيت، وعلى هذا الأساس لا تخرج أدلة ابن تيمية على الوجود المباين لوجود الإنسان، عن أن تكون أدلة من يقولون إنها النفس ونوازعها.

قال الله تعالى: «إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا، فإذا هم مبصرون»[1].

فالتقوى والمسّ والتذكر والإبصار يمكن أن تكون جميعا ثمرات نفسية، ولا يبعد عن هذا قول مجاهد ـ رضى الله عنه ـ فى معنى قوله تعالى: «من شر الوسواس الخناس»: (هو منبسط على القلب، فإذا ذكر الله تعالى خنس وانقبض، وإذا غفل انبسط على قلبه، فالتطارد بين ذكر الله تعالى ووسوسة الشيطان كالتطارد بين النور والظلام، وبين الليل والنهار، ولتضادهما قال الله تعالى: «استحوذ عليهم الشيطان، فأنساهم ذكر الله»)[2].

ولهذا يقول الإمام الغزالى: (كما أن الشهوات ممتزجة بلحم ابن آدم ودمه، فسلطة الشيطان أيضا سارية فى لحمه ودمه، ومحيطة بالقلب من جوانبه، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: (إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم، فضيقوا مجاريه بالجوع)، وذلك لأن الجوع يكسر الشهوة، ومجرى الشيطان الشهوات، ولأجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال الله تعالى، إخبارا عن إبليس: «لأقعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لآتينهم من بين أيديهم، ومن خلفهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم»)[3].

ما أروع تفسير الغزالى للتصوير القرآنى باكتناف الشهوات للقلب، ثم تأكيده هذا المفهوم بتوضيح خطوات الشيطان فى قوله تعالى: «لا تتبعوا خطوات الشيطان» بأن (الخطوة الأولى فى الباطل، إذا لم تدفع أورثت الرغبة، والرغبة تورث الهمّ، والهم يورث جزم القصد، والقصد يورث الفعل، والفعل يورث البوار والمقت)[4].

وقد أجاد ابن حزم تصوير هذه الخطوات، بأن إدمان النظر أول علامات الحب، ثم الإقبال بالحديث على المحبوب، وموافقته فى كل ما يقوله، وإن كان محالا، والإسراع بالسير نحو المكان الذى يكون فيه، وتعمد الدنوّ منه .. ومن هذه العلامات بُهت يقع، وروعة تبدو على المحب عند رؤيته من يحب فجاة، وطلوعه بغتة، واضطراب يبدو على المحب عند رؤيته من يشبه محبوبه، أو عند سماع اسمه فجاة، ومنها التضايق فى المكان الواسع، والمجاذبة على الشئ يأخذه أحدهما، وكثرة الغمز الخفى، والميل بالاتكاء، وتعمد لمس اليد عند المحادثة، ولمس ما أمكن من الأعضاء الظاهرة، وشرب فضلة ما

(١) الأعراف ـ ٢٠١
(٢)، (٣) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٨ ص١٣٨٨
(٤) المصدر السابق ـ جـ٤ ص٤٠١

أبقى المحبوب فى الإناء، وتحرى المكان الذى يقابله فيه، والرغبة فى ترديد اسمه، وتتبع أخباره، والميل إلى الوحدة، والأنس بالانفراد، فضلا عن السهر، ونحول الجسم، والقلق، والبكاء، وإظهار المحبة لأهل المحبوب، وكل من يتصل به من الأقربين[1].

وكلها حركات نفسية، دون شك، لكن قلّ أن يقع الفسق إلا فى المطموع فيه - كما يقول ابن الجوزى - فإن الإنسان لو رأى زوجة الملك فهويها لم يكد قلبه يتعلق بها، لأجل اليأس من مثلها، فأما من طمع فى شئ فإن الطمع يحمله على طلبه، ويعذبه إن لم يكن يدركه[2].

ثم إن الإمام الغزالى يتحدث حديثا مطولا عن أن حركة الطعام فى الجسم حتى يصير خلايا جديدة - هى حركة ملائكية، تشترك فيها عشرات الملائكة، ولا يقوم بها جميعا ملاك واحد، لأن الملاك وحدانى الصفة، «وما منا إلا له مقام معلوم»[3].

وهذا دليل قوى على أن الملاك ليس إلا رمزا لعامل الخير، وبالتالى فالشيطان رمز لعامل الشر.

قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى وصف ملك الأرحام: (إنه يدخل الرحم، فيأخذ النطفة فى يده، ثم يصورها جسدا، فيقول: يارب، أذكر أم أنثى؟ أسوىّ أم معوجّ، فيقول الله تعالى ما شاء، ويخلق الملك)، وفى لفظ آخر (ويصور الملك، ثم ينفخ فيه الروح بالسعادة أو بالشقاوة)[4].

وبما أن عملية التكوين هذه تتم (ذاتيا)، بما منح الله (النطفة)، أو الخلية الأولى، من قدرة الحياة والنمو، من داخل الرحم، فكأن الملاك رمز الحياة والنمو.

(وقد ورد فى الأخبار المتواترة أن مع كل ورقة وثمرة وحبة تخرجها الأرض من النبات ملكا موكلا يربيها وينشئها ويحفظها من الآفات العارضة لها، إلى أن تتم وتكمل إلى أبلغ مدى غاياتها ومنتهى نهاياتها)[5].

(وإن سريان قوى ملائكية فى أطباق سماواته وفضاء أفلاكه، كسريان قوة إنسان واحد فى جميع بدنه، ومفاصل جسده)[6].

وعلى هذا، إذا قيل: (إن الملائكة موجودات عقلية مجردة من الهيولى، كل واحد منها قائم بنفسه، متوجه نحو ما نصب له من أمره، وهم ملائكة الله تعالى، وخالص عباده، بهم تقع المراسلة

---

(١)، (٢) الحب في التراث العربي - د. محمد حسن عبد الله - عالم المعرفة ١٩٨٠ - ص١٦٩ و١٧٢

(٣) إحياء علوم الدين - جـ٤ ص٢٠ وما بعدها

(٤) رواه البراز وابن عبدي من حديث عائشة، وأصله متفق عليه من حديث ابن مسعود

(٥) رسائل إخوان الصفاء - جـ٢ ص١٥٦ (٦) المصدر السابق - جـ٣ ص٧٥/٧٦

والوحى والإنباء، ومن جهتهم يحصل التأييد) ـ فإنه قول لا يختلف فى شئ عن القول بأن (منهم تشرق القوة النفسانية، ومنهم تضئ القوة العقلية، فهم إذن أشخاصهم نفسانية، وأرواحهم عقلية، وموادهم إلهية، فهم لا يضيق بهم المكان، ولا يغيرهم طول الزمان عن أفعالهم، والمكان عن كيانهم)(١).

وبهذا يمكن تفسير إباء إبليس عن السجود لآدم بأنه (القوة الغضبية والشهوانية والنفس الأمارة بالسوء)(٢).

فإذا وجدنا بعد ذلك من يقول: إن (الملائكة هى نفوس خيرة موكلة بحفظ العالم وصلاح الخليقة، وقد كانت متجسدة قبلُ وقتا من الزمان، فتهذبت واستبصرت وفارقت أجسادها، واستقلت بذاتها، وفازت ونجت، وساحت فى فضاء الأفلاك، وسعة السموات، فهى مغتبطة فرحانة مسرورة ملتذة، ما دامت السموات والأرض، وأما عفاريت الجن ومردة الشياطين فهى نفوس شريرة مفسدة، وقد كانت متجسدة قبلُ وقتا من الزمان، ففارقت أجسادها، غير مستبصرة ولا متهذبة، فبقيت عُميا عن رؤية الحقائق، صُما عن استماع الصواب، بكما عن النطق الفكرى فى المعانى اللطيفة، فهى سابحة فى ظلمات بحر الهيولى، غائصة فى قعر من الأجسام المظلمة، ذات ثلاث شعب، تهوى فى هاوية البرزخ، كلما نضجت جلودهم بالبلاء بدلناهم جلودا غيرها بالكون، فذلك دأبهم ما دامت السموات والأرض)(٣) ـ فهذا ليس إلا من واقع تأثير العلوم الواردة على المجتمع الإسلامى، قبل أن يعيها جيدا، بدليل أنه بعد تفصيل ملائكة كل كوكب (جـ٢ ص١٤٢/١٤٧) يقول: (أما الملائكة الذى سجدوا لآدم أبى البشر فهم الذين فى الأرض خلفاء لهؤلاء الذين هم فى الأفلاك، وهى نفوس سائر الحيوانات الساجدة لآدم وذريته بالطاعة المسخرة لهم إلى يوم القيامة)(٤)، أى أن قوة التسخير رمز إليها بالملائكة.

ولعل ماتى هذا الاضطراب الوقوع تحت تأثير الفكر الفيثاغورسى عن تأثير الكواكب، مع أنه ينسب إلى فيثاغورس قوله: (وسيظهر لك مع كل حركة فكرية أو قولية أو عملية صورة روحانية، فإن كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك فى حياتك، ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك، وإن كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمقاومته فى دنياك، وتهتدى به فى آخرتك، إلى جوار الله وكرامته(٥).

---

(١) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ٤ ص٢١٦

(٢) المصدر السابق ـ جـ٢ ص٣٤٣ وانظر الهجويرى ـ جـ٢ ص٤٣٩

(٣) نفسه ـ جـ١ ص١٤٢/١٤٣ (٤) نفسه ـ جـ٢ ص١٤٨ (٥) جامع السعادات ـ حـ١ ص٥٠

وهذا الفهم العام للملائكة والشياطين هو ما انتهى إليه الإمام محمد عبده، إذ يقول. (سجود الملائكة لآدم عبارة عن تسخير هذه الأرواح والقوى له، ينتفع بها فى ترقية الكون، بمعرفة سنن الله تعالى فى ذلك، وإباء إبليس واستكباره عن السجود تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشر، وإبطال داعية خواطر السوء التى هى مثار التنازع والتخاصم والتعدى والإفساد فى الأرض)[١].

وتبع الأستاذ الإمام كثيرون اتخذوا من واقع الحياة سبيلا إلى تقريب هذه (الرموز).

يقول سيد أمير على: (ابتدأت المعركة ـ بدر ـ وقد ظهرت فى أول الأمر غير مضمونة النجاح للمسلمين، فاستشار محمد أصحابه، وكان اليوم عاصفا، فهبت على الوادى ريح هوجاء، وبدأ وكأن الملائكة يحاربون مع المسلمين).

(ولا مندوحة من القول بأن عقول أصحاب محمد ـ كالمسيحيين الأول ـ كانت ترى مشيئة الله تتدخل فى كل صغيرة وكبيرة من أمورهم، فينسبون إليها كل ما يقع معهم فى شئونهم العامة والخاصة، وقد بدت تلك الريح والسهام التى نقلتها نصرا من الله، فكأن الملائكة كانت تحملهم الريح ليلقوا الرعب فى قلوب الكفار، وغلب المشركون على أمرهم).

(ونحن نعرف أن هناك مخلوقات تتدرج بين رقى الإنسان وانحطاط الحيوانات فى الدنيا، وهذا ما يجعلنا نحجم عن الإجابة عن وجود الملائكة، إن عقل الإنسان عاجز عن سبر غور هذه القضية)[٢].

الحساب ..

وإذا كانت الملائكة سبيلا إلى الجنة، والشياطين سبيلا إلى النار، فإن الحديث عن طبيعة الثواب والعقاب يأخذ صورة الخلاف حول الملائكة والشياطين.

هل العذاب والنعيم حسيان .. الكافرون «آكلون من شجر من زقوم، فمالئون منها البطون، فشاربون عليه من الحميم، فشاربون شرب الهيم»[٣]. .. والمؤمنون «يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين، لا يُصدَّعون عنها ولا ينزفون، وفاكهة مما يتخيرون، ولحم طير مما يشتهون، وحور عين، كأمثال اللؤلؤ المكنون»[٤]. .. إلى آخر ما جاء من صفات حسية لعذاب جهنم ونعيم الجنة؟!

---

(١) المنار ـ جـ١ ص٢٨١
(٢) روح الإسلام ـ ص٧٧/٧٨
(٣)، (٤) الواقعة ـ ٥٢/٢٣

أو هو عذاب ونعيم يبـسـب ب ـى صبية النشأة الآخرة «وننشئكم فيما لا تعلمون» .. وما دمنا لا نعلم عن هذه النشأة فطبيعة العذاب والنعيم مجهولة هى الأخرى، وإن كان يشار إليها إشارة معنوية (كناية) فى قوله تعالى: «وجوه يومئذ عليها غَبَرة، ترهقها قَتَرة»[1] .. و «وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة»[2] ؟!

ويستتبع الثواب والعقاب كل ما يواجه الإنسان لحظة الموت وما بعدها، من عذاب القبر ونعيمه، وبعث وحشر وحساب.

شيخ الإسلام ابن تيمية يؤكد (الإيمان بما أخبر عنه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ مما يكون بعد الموت، فيؤمنون بفتنة القبر، وبعذاب القبر ونعيمه .. فأما الفتنة فإن الناس يفتنون فى قبورهم، فيقال للرجل: من ربك، وما دينك، ومن نبيّك؟ فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، فيقول المؤمن: الله ربى، والإسلام دينى، ومحمد نبيي، صلى الله عليه وسلم، وأما المرتاب فيقول: آه آه، لا أدرى، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته، فيضرب بمرزبة من حديد، يصيح صيحة يسمعها كل شئ إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان لصعق، ثم بعد هذه الفتنة إما نعيم وإما عذاب، إلى يوم القيامة، فتعاد الأرواح إلى الأجساد).

(وتنشر الدواوين، وهى صحائف الأعمال، فآخذ كتابه بيمينه، وآخذٌ كتابه بشماله، أو من وراء ظهره).

(والصراط منصوب على متن جهنم، وهو الجسْر الذى بين الجنة والنار، يمر الناس عليه على قدر أعمالهم، فمنهم من يمر كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر مشيا، ومنهم من يزحف زحفا، ومنهم من يُخطف فيلقى فى جهنم، فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم)[3].

ولعل شيخ الإسلام استشعر هذه (الحدّة المادية)، والتناقض الذى يوحيه قوله(فتعاد الأرواح إلى الأجساد)، مما يفيد أن الأجساد فى القبور لا تحس لأنها بلا أرواح، وأنها ماديا تحللت، وقد تكون تطايرت، ولعله استشعر كذلك (المجاز) الذى يوحيه تفاوت الحركة على الصراط، وليس له مبرر (مادى)!! هذا إلى أخذ الكتاب باليمين أو بالشمال، أو من خلف!! فضلا على عدم معقولية سماع (صرخات المعذبين) فى القبور من كل شئ، ما عدا الإنسان، لأن حدوث السماع للإنسان سيكون أكبر عون على الهدى، ولا داعى لأن نقول: لا يسمع حتى لا يهتدى!!

---

(١) عبس ـ ٤٠/٤١ (٢) القيامة ـ ٢٢/٢٣

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ١ ص٤٠٢/٤٠٣

لهذا نجد ابن تيمية يقول: (هذا القدر الذى أخبر به القرآن من هذه الأمور لا يعلم وقته وقدره وصفته إلا الله، فإن الله يقول: «فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين»، ويقول: «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» .. وقال ابن عباس. ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء، فإن الله قد أخبر أن فى الجنة خمرا ولبنا وماء وحريرا وذهبا وفضة وغير ذلك، ونحن نعلم قطعا أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه، بل بينهما تباين عظيم مع التشابه، كما فى قوله تعالى: «وأوتوا به متشابها» على أحد القولين، أن يشبه ما فى الدنيا، وليس مثله)[1].

ومن هنا يقترب خطوات من قول إخوان الصفاء: (لمّا لم يمكن أن يكون الإنسان هناك بهذا الجسد الفانى والجسم الثقيل المستحيل الطويل العريض العميق المظلم المركب من أجزاء الأركان المتضادة، المؤلّفة من الأخلاط الأربعة، إذ كان لا يليق بمن هذه سبيله من تلك الأوصاف الصافية والأحوال الباقية ـ اقتضت العناية بواجب حكمة البارى ـ جل ثناؤه ـ أن ينشأ نشوءا آخر، كما ذكر الله، جل ثناؤه، بقوله: «ولقد علمتم النشأة الأولى، فلولا تذكرون»، يعنى النشأة الأخرى، وقال: «وننشئكم فيما لا تعلمون»، وقال: «ثم الله ينشئ النشأة الآخرة»[2].

لكن ابن تيمية لا يقبل (الجزم) بأن الجنة (عالم الأرواح)، كما يقول إخوان الصفاء.

(أخرج هو وذريته من الجنة التى هى عالم الأرواح، وقيل لهم: «اهبطوا بعضكم لبعض عدو، ولكم فى الأرض مستقر ومتاع إلى حين»).

(واعلم ـ يا أخى ـ بأن الجنة إنما هى عالم الأرواح، وكله صورة روحانية، لا هيولى جرمانية)[3].

وإن كان ابن تيمية لا يجد مانعا من قبول قول النراقى: (إنه لا بد من قرين يدفن معك وهو حى، وتدفن معه وأنت ميت، فإن كان كريما أكرمك، وإن كان لئيما ألأمك، ثم لا يحشر إلا معك، ولا تحشر إلا معه، ولا تسأل إلا عنه، فلا تجعله إلا صالحا، فإنه إن صلح أنِسْت به، وإن فسدَ لا تَسْتَوْحِشُ إلا منه، وهو منك .. قال تعالى: «ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون»، وقال: «إنما تجزون ما كنتم تعملون»، وقال: «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا»[4].

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ٢ ص١٠/١١

(٢) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص٣٤١

(٣) المصدر السابق ـ جـ٢ ص٢١/٦٠

(٤) جامع السعادات ـ جـ١ ص٤٩/٥٠

مع أن قول النراقى هذا يلفت إلى حقيقة هامة عن الثواب والعقاب، لعله اهتدى إليها من خلال تتلمذه على (إحياء علوم الدين) للإمام الغزالى، الذى نقل الكثير عنه فى (جامع السعادات)، وخطا فى كتاباته خطوات أستاذه، ويحتمل أن تكون مذهبيته قد حالت دون الوقوف طويلا عند هذه الحقيقة المثيرة التى تناولها الإمام الغزالى بقوله: قال بعض العارفين من السلف: (العرش جوهرة تتلألأ نورا، فلا يكون العبد على حال إلا انطبع مثاله فى العرش على الصورة التى كان عليها، فإن كان فى سكرات الموت كشف له صورته من العرش، فربما يرى نفسه على صورة المعصية، وكذلك يكشف له يوم القيامة فيرى أحوال نفسه، فيأخذه من الحياء والخوف ما يجلّ عن الوصف)[1].

ومع أن القول منسوب إلى مجهول، والنسبة إلى المجهول تكثر فى كتابات القوم، حين يعرضون أفكارا للعقل فيها مذاهب، أو ينسبونها إلى أنبياء سابقين، أو إلى نبى لا يذكرون اسمه، أو ينسبونها إلى ذى القرنين أو لقمان، أو إبليس أو الملائكة، أو بزرجمهر أو أنو شروان ـ مع هذا، ومع أن القول لا يبعد عن فكر الغزالى، فإنا نجد الغزالى يعلق على هذا القول بأن (ما ذكره صحيح، وسبب الرؤيا الصادقة قريب من ذلك، فإن النائم يدرك ما يكون فى المستقبل من مطالعة اللوح المحفوظ)[2].

و(قول بعض العارفين) هذا ربما يكون أدخل فى مجال السبق العلمى، لأنه يتحدث عن انطباع صور الأحوال الإنسانية فى (العرش)، أو بلغة العلم الحديث، انطباعها فى (الغلاف الجوى) المحيط بالكون، وقوله تعالى: «هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق، إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون»[3] يتسع لهذا المفهوم، بل إنه يتسع لانطباع الصوت ـ استنساخه ـ كذلك، ومن ثم فقوله سبحانه: «وسع كرسيه السموات والأرض»[4]، إذا فسر (الكرسى) بالغلاف السديمى، أو الكهرومغناطيسى، المحيط بالكون، والذى يحتفظ بالصوت والصورة مدى الحياة الكونية، وشاشة (التلفيزيون) تقدم لنا دليلا مبسطا على هذه الحقيقة ـ إذا صح هذا التفسير، فإن (الحساب) بموازينه وكتبه لا يكاد يخرج عن هذا المفهوم، «فبصرك اليوم حديد»[5]، «ليروا أعمالهم»[6] .. بحدّة البصر تتم رؤية الأعمال فى وقت واحد، إذ «تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون»[7]، من واقع هذه الرؤية التى لا تظلم الناس شيئا، «وإن كان مثقال حبة من خردل»[8].

وبهذا تتحقق العدالة الكاملة، مؤيدة بالصوت والصورة، فلا يملك المرء إلا أن يقول: «سبحان ربنا، إنا كنا ظالمين»[9].

---

(١)، (٢) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص١٧٨ (٣) الجاثية ـ ٢٩
(٤) البقرة ـ ٢٥٥ (٥) ق ـ ٢٢ (٦) الزلزلة ـ ٦
(٧) النور ـ ٢٤ (٨) الأنبياء ـ ٤٧ (٩) القلم ـ ٢٩

ولعل هذا التفسير يزيده الإمام الغزالى وضوحا، وإن انصرف قوله إلى رؤية المستقبل، إلا أن هذا التصور لا يستقل باختراق حجب الغيب فحسب، بل يؤيده حقيقة التسجيل الكونية، ويزيد إمكانية الرؤية فى الحياة الدنيا .. يقول:

(إن كل ما قدره الله تعالى من ابتداء خلق العالم إلى آخره مسطور ومثبت فى خلق الله تعالى، يعبر عنه تارة باللوح، وتارة بالكتاب المبين، وتارة بإمام مبين، كما ورد فى القرآن، فجميع ما جرى فى العالم وما سيجرى مكتوب منه، ومنقوش عليه نقشا لا يشاهد بهذه العين، ولا تظن أن اللوح من خشب أو حديد أو عظم، وأن الكتاب من كاغد أو ورق، بل ينبغى أن تفهم أن لوح الله لا يشبه لوح الخلق، وكتاب الله لا يشبه كتاب الخلق، كما أن ذاته وصفاته لا تشبه ذات الخلق وصفاتهم، بل إن كنت تطلب له مثالا يقربه إلى فهمك، فاعلم أن ثبوت المقادير فى اللوح يضاهى ثبوت القرآن وحروفه فى دماغ حافظ القرآن وقلبه، فإنه مسطور فيه، حتى كأنه حين يقرؤه ينظر إليه، ولو فتشت دماغه جزءا جزءا لم تشاهد من ذلك الخط حرفا.

واللوح فى المثال كمرآة ظهرت فيها الصور، فلو وضع فى مقابل المرآة أخرى لكانت صورة تلك المرآة تتراءى فى هذه، إلا أن يكون بينهما حجاب، فالقلب مرآة تقبل رسوم العلم، واللوح مرآة، رسوم العلم كلها موجودة فيها، واشتغال القلب بشهواته، ومقتضى حواسه، حجاب يُرسل بينه وبين مطالعة اللوح الذى هو من عالم الملكوت، فإن هبت ريح حركت هذا الحجاب ورفعته، تلألأ فى مرآة القلب شئ من عالم الملكوت، كالبرق الخاطف، وقد يثبت ويدوم، وقد لا يدوم، وهو الغالب، وما دام متيقظا فهو مشغول بما توردة الحواس عليه من عالم الملك والشهادة، وهو حجاب من عالم الملكوت .. إلا أن النوم مانع سائر الحواس عن العمل، وليس مانعا للخيال عن عمله، وعن تحركه، فما يقع فى القلب يبتدره الخيال، فيحاكيه بمثال يقاربه، وتكون المتخيلات أثبت فى الحفظ من غيرها، فيبقى الخيال فى الحفظ، فإذا انتبه لم يتذكر إلا الخيال، فيحتاج المعبِّر أن ينظر إلى الخيال حكاية أى معنى من المعانى، فيرجع إلى المعانى بالمناسبة التى بين المتخيل والمعانى.

ومتى صار النائم يعرف ما سيكون فى المستقبل، فماذا يرى فى الموت الذى يخرق الحجاب، ويكشف الغطاء بالكلية، حتى يرى الإنسان ـ عند انقطاع النفس، من غير تأخير ـ نفسه، إما محفوفة بالأنكال والمخازى والفضائح، وإما مكنونة بنعيم مقيم وملك كبير لا آخر له، وعند هذا يقال للأشقياء، وقد انكشف الغطاء: «لقد كنت فى غفلة من هذا، فكشفنا عنك غطاءك، فبصرك اليوم حديد»)[1].

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٥٠٤/٥٠٥

هذا النص ـ مما لا ريب فيه ـ يؤكد وجود (المعرفة) الكونية فى اللوح، ووجودها فى القلب.

وهذا المفهوم يتردد كثيرا فى كتابات القوم، وهو ما عبر عنه أحيانا بالعلم اللدنى.

كما أن هذا النص يؤكد القدرة على (الكشف) فى الدينا وفى الآخرة، بقدر من الطهارة النفسية والروحية، وبالخلاص من ربقة المادة، مما يفسح المجال أمام (العلم) ليأخذ مسارات أقدر على تفسير (الإشارات) القرآنية، أو تهيئ المجال لتفسيرها.



٤- التعبير بالصـــورة ..

قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا)(١).

كأن الحقيقة لا تتجلى إلا بالموت، إذ تحجبها الشهوات والخواطر وشواغل الدنيا، كما يحجب النوم مرائى الحياة، ولكن إلى حين.

وإذا كانت مرائى الحياة تبدو للنائم بصورة أو بأخرى، فإن حجاب المادة قد يشف أو ينزاح قليلا، فيكشف للنائم أو لليقظان من عالم الغيب، فى صورة المثال أو الخيال، أو فى صورة الواقع الذى يحياه، أو سيحياه.

ولعل تعبير الرؤيا يوضح ذلك.

جاء رجل إلى ابن سيرين، فقال رأيت كأن فى يدى خاتما أختم به أفواه الرجال وفروج النساء، فقال: إنك مؤذن تؤذن فى رمضان قبل طلوع الفجر، قال. صدقت(٢).

فالواقع صار خيالا مصورا، وبالصورة الخيالية أخذ الواقع شكلا جديدا تميل إليه النفس وتستريح.

ومن أجل تأثير الخيال فى النفس يتكلم الأنبياء بضرب الأمثال ـ كما يقول الغزالى ـ لأنهم كلفوا أن يكلموا الناس على قدر عقولهم، وقدر عقولهم أنهم فى النوم، والنائم لا يكشف له عن شئ إلا بمثل، فإذا ماتوا انتبهوا وعرفوا أن المثل صادق(٣).

يعنى الغزالى أن القلوب جُلبت على التأثر بالأمثال وثبوت المعانى فيها بواسطتها .. لذلك عبر القرآن بقوله: «كن فيكون» عن نهاية القدرة، وعبر صلى الله عليه وسلم بقوله: (قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن)، عن سرعة التقلب(٤).

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٢٢ ويعزى إلى على بن أبى طالب

(٢)، (٣)، (٤) المصدر السابق ـ ص٢٢/٢٤

ومعروف أن المعانى العظيمة تقصر الألفاظ دون استيعابها .. يقول النفرى على لسان الله جل شأنه. (لا تأخذ خبرى من الحرف).

الحرف يعجز أن يخبر عن نفسه، فكيف يخبر عنى)(١).

ومن ثم (لا يمكن تفهم عظمة الكلام إلا بأمثلة، على حدّ فهم الخلق، ولهذا عبر بعض العارفين عنه: أن كل حرف من كلام الله عز وجل فى اللوح المحفوظ أعظم من جبل قاف، وأن الملائكة ـ عليهم السلام ـ لو اجتمعت على الحرف الواحد أن يقلوه ما أطاقوه، حتى يأتى إسرافيل ـ عليه السلام ـ وهو ملك اللوح، فيرفعه، فيقلّه بإذن الله ـ عز وجل ـ ورحمته، لا بقوته وطاقته، ولكن الله ـ عز وجل ـ طوّقه ذلك، واستعمله به)(٢).

ومن هذا (حكوا) أن عيسى ـ عليه السلام ـ مر بشاب يسقى بستانا، فقال الشاب لعيسى: سل ربك أن يرزقنى من محبته ذرة، فقال عيسى: لا تطيق مقدار ذرة، فقال: نصف ذرة، فقال عيسى: يارب ارزقه نصف ذرة من محبتك.

فلما كان بعد مدة طويلة، مر عيسى بمحل ذلك الشاب، فسأل عنه، فقالوا جُنّ، وذهب إلى الجبال، فدعا الله عيسى عليه السلام أن يريه إياه، فرآه بين الجبال قائما على صخرة، شاخصا طرفه إلى السماء، فسلم عليه عيسى، فلم يرد عليه، فقال: أنا عيسى، فأوحى الله تعالى إلى عيسى: كيف يسمع كلام الآدميين من كان فى قلبه مقدار نصف ذرة من محبتى، فوعزتى وجلالى لو قطعته بالمنشار لما علم بذلك(٣).

إنها ليست المبالغة، لكنه الشعور بعدم قدرة اللفظ على نقل المعنى نقلا أمينا، فكان الرمز، وكان القص، وكان التعبير الأسطورى، وكان ما سمى بظاهر اللفظ وباطنه.

وأعان على هذا ـ كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوى ـ (أن كل دين فى أصله رمز قابل لما لا نهاية له من أنواع التفسير التى قد يبلغ الفارق بين بعضها وبعض حد التناقض، والدين الذى يقدم نفسه على أنه ناموس واضح كامل الأجزاء صريح فى كل تفصيلاته قد فضّ للناس كل ما فيه من مضمون على مر الأجيال والأزمان ـ هو دين مقضىّ عليه بالموت العاجل أو التحجر السريع، وكلاهما فى نهاية الأمر سواء، وكلما تعددت التفسيرات لهذا الرمز، وبلغ التعدد مرتبة عالية من الافتراق الرفيع، كان هذا من أوضح الشواهد على أن هذا الدين حى وخليق بالبقاء)(٤).

(١) المواقف ـ ص٦٠
(٢) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٣ ص٥٠٨
(٣) مكاشفة القلوب ـ ص٣٤/٣٥
(٤) شخصيات قلقة في الإسلام ـ المقدمة ص (جـ)

أو بمعنى آخر، إن الدين (السماوى) يربط أصحابه بعالم الغيب، والشعور الدينى الصادق تتولد عنه نوازع الاتصال بعالم الغيب، والأسباب إليه غير ميسرة، ومن ثم تكون الاستعانة بالعقل (العاجز) الطموح، وبالخيال (القاصر) الجموح، ومن وراء العقل والخيال عوامل نفسية غالبة، هى مزيج من الشوق والخوف والأمل واليأس والتسامى والتهيب:

ولما كان حظ الصوفية من الانفعال بالكون أكبر، وكانوا أقدر على التفاعل مع المنظور وغير المنظور (أشاعوا سَوْرة التوتر الحى، معرضين عن الظاهر الساذج المستقيم إلى الباطن الشائك الزاخر بالمتناقضات، وهم فى هذا كله لم يكونوا معبرين عن أنفسهم الخصبة وحدها، بقدر ما كانوا يجسّدون نوازع عامة يسرى تيارها العنيف فى الأمة المؤمنة كلها، وفى الطبقات المتوثبة منها على وجه الخصوص)[1].

وكان لهم من المأثور – صح أو لم يصح – ما أعان على هذا المركب الصعب.

رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لكل آية ظاهر وباطن وحد ومطلع).

فسر سهل التسترى هذا الحديث بقوله: الظاهر هو التلاوة، والباطن هو الفهم، والحدّ حلالها وحرامها، والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقها من الله عز وجل.

وألحقوا بفكرة الظاهر والبطن التى تكلم عنها الحديث قوله تعالى: «وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة»[2]، وقوله: «وذروا ظاهر الإثم وباطنه»[3].

ورووا عن على بن أبى طالب: (لو شئت لأوقرت من تفسير الفاتحة سبعين بعيرا).

وذكروا أن ابن منبه كتب إلى ابن مكحول (ت ١١٣هـ): إنك امرؤ قد أصبت فيما ظهر من علم الإسلام شرعا، فاطلب ما بطن من علم الإسلام عند الله محبة وزلفى.

وبناء على هذا المأثور رأوا رأى ناصر الدين خسرو: (تفسير النص بالظاهر هو بدن العقيدة، على أن التفسير الصوفى يحل منه محل الروح، وأين يحيا بدن بلا روح)؟

وقد ذهب الغزالى إلى أن المنقول من مظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك، لأن علم الإشارة – كما يقول الكلاباذى – علم (مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار) التى (لا تمكن العبارة عنها على التحقيق، بل تعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نازل تلك الأحوال وحلّ تلك المقامات)[4].

لكن لا ينبغى أن ننساق مع (المواجيد)، وإلا ضربنا فى بحار لا يسهل السبْح فيها، وما أحكم قول ابن مسعود: (ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة)[5].

---

(١) شخصيات قلقة فى الإسلام – المقدمة ص (جـ)
(٢) لقمان – ٢٠
(٣) الأنعام – ١٢٠
(٤)، (٥) الرمزية الصوفية في القرآن الكريم – ص٢ و٥

لهذا قال الشيخ نجم الدين الداية: (إن مقتضى الدين والديانة ألا يؤول المسلم شيئا من الأعيان، مما نطق به القرآن والحديث، بالمعانى، وعليه أن يصورها كما جاءت، وفسرها النبى ـ عليه الصلاة والسلام ـ والصحابة وعلماء السلف، اللهم إلا أن يكون محقَّقا خصه الله بكشف الحقائق والمعانى والأسرار وإشارات التنزيل وتحقيق التأويل ... من غير أن يبطل صورة الأعيان)[١].

وقد وضح أن الذين أغراهم الإغراب فى الرمز، والإخلاد إلى تيار (المكاشفات)، محطمين مجاديفهم، ثقة فى قدراتهم و (رياضاتهم)، أخذوا مأخذ الألغاز والطلاسم، وكان لهم ما يسمى بعلم أسرار الحروف (وثمرته تصرف النفوس الربانية فى عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الإلهية الناشئة عن الحروف المحيطة بالأسرار السارية فى الأكوان)[٢].

وكان ابن سبعين يرمز بالحروف إلى معان خاصة، ويجعل للأسماء رياضات من الذكر معلومة، ويزعم لنفسه القدرة على التصرف فى الأكوان بهذا العلم، وهو القائل:

(اعلم أن الحروف خزانة الله، وفيها أسراره وأسماؤه وعلمه وأمره وصفاته وقدرته ومراده، فإذا اطلعت على شئ منها فأنت من خزنة الله، فلا تخبر أحدا بما فيها من المستودعات، فمن هتك الأستار عذب بالنار)[٣].

ولم يقفوا عند هذه (المستودعات) التى اختصوا بها، وامتازوا عن غيرهم ممن أصابوا من العلم (العام) كثيرا أو قليلا، بل سخروا من أمر هؤلاء الذين وقفت بهم الخُطا عند المدلولات التى تواضع عليها علماء اللغة، فقال جلال الدين الرومى:

(جلس ملاح مع نحوى فى زورق، فاتجه النحوى إلى الملاح قائلا: هل قرأت شيئا من النحو؟ قال الملاح: لا، فقال النحوى: إذن نصف عمرك ضاع هدرا .. وبعد قليل لعبت الريح بالزَّورق، وألقت به فى دوامة، فاتجه الملاح إلى النحوى قائلا: هل تعلمت شيئا من السِّباحة؟ فأجاب النحوى وهو يرتعد: لا، فرد الملاح: إذن كل عمرك ضاع هدرا)[٤].

* * *

ولو أننا آثرنا الاعتدال، فأخذنا بالدلالات اللغوية القريبة والبعيدة، لوجدنا أن صور العذاب والعقاب الواردة فى القرآن الكريم وفى الحديث الشريف، يغلب عليها طابع التقريب والتجسيد والمعالجة النفســية، لأنه ـ كما يقول سيد أمير على ـ يكاد يكون من المستحيل أن ننقل فكرة عن اللذة

---

(١) الرمزية الصوفية فى القرآن الكريم ـ ص ٧
(٢) مقدمة ابن خلدون ـ ص٤٧٧
(٣) ابن سبعين وفلسفة الصوفية ـ ص٨٥
(٤) التصوف عند الفرس ـ ص٥٥

الروحية أو الألم الروحى إلى مدارك عامة البشر، دون أن نخلع صفة الملموسية على التعابير المستعملة لهذا الفرض، أو نقرب المثل بالأشياء المحسوسة عندما تصف مثل هذه اللذة أو الألـم[1].

وليس الأمر مقصورا على اللذة والألم الروحيين، بل لا يمكن نقل ما لم ير إلا بصورة مادئى، حتى يمكن للسامع أن يدرك، والناقل يكيف الصورة المنقولة بقدرة السامع، فإذا كان الحديث عن مذاق أو عن رائحة أو صفة ملموس أو مسموع، فقد ازدادت مشقة النقل، واحتاج الناقل إلى أكثر من صورة، حتى يمكن تقريب أثر صورة هذا المحسوس من السامع، فكيف بغير المحسوس؟!

روى عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: (يقول الله: أنا عند ظن عبدى بى، وأنا معه، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه، وإن تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلىّ ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتانى يمشى أتيته هرولة)[2].

واضح أن هذا الحديث القدسى تفسير مصور لقوله تعالى: «وسارعوا إلى مغفرة من ربكم»[3].

وفى قوله صلى الله عليه وسلم: (إن العبد إذا أذنب نكت فى قلبه نكتة سوداء، فإن نزع واستغفر وتاب صقل، وإن عاد زيد فيه حتى تعلو قلبه)[4] .. وفى قوله تعالى: «كلا، بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون»[5] ـ ما لا يبعد عن قولهم: فلان قلبه أسود أو أبيض، فالبياض رمز للطهارة والنقاء، والسواد رمز لكل عناصر الشر.

وقد تدخل الصورة فى إطار ما يسمى بلسان الحال، كقول الرسول الكريم. (إن العبد إذا أحسن الوضوء، وصلى الصلاة لوقتها، وحافظ على ركوعها وسجودها ومراقبتها، قالت: حفظك الله كما حفظتنى، ثم صعدت ولها نور، حتى تنتهى إلى السماء، وحتى تصل إلى الله، فتشفع لصاحبها، وإذا أضاعها قالت: ضيعك الله كما ضيعتنى، ثم صعدت ولها ظلمة، حتى تنتهى إلى أبواب السماء، فتغلق دونها، ثم تلفّ كما يلف الثوب الخلق، فيضرب بها وجه صاحبها)[6].

ولا يخفى ما فى الصورة من الترغيب والترهيب والسخرية المريرة.

ولقد تنبه إخوان الصفاء إلى ما فى العبارة المنسوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين)، فقالوا: عنّى: كنت نبيا بالقوة لا بالفعل[7] .. بمعنى أنها تصوير لعلم الله وإرادته الأزليين.

---

(١) روح الإسلام ـ ص٢٢٦
(٢) الرسائل الكبرى ـ جـ١ ص١٠١
(٣) آل عمران ـ ١٣٣
(٤) عوارف المعارف ـ ص٤٦٣
(٥) المطففين ـ ١٤
(٦) عوارف المعارف ـ ص٣٢٢
(٧) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص٤١٧

قال أبو هريرة: التقى شيطان المؤمن وشيطان الكافر، فإذا شيطان الكافر دهين سمين كاس، وشيطان المؤمن هزيل أشعث أغبر عار، فقال شيطان الكافر لشيطان المؤمن: مالك مهزولا؟ قال: أنا مع رجل إذا أكل سمّى الله، فأظل جائعا، وإذا شرب سمى الله، فأظل عطشان، وإذا لبس سمى الله، فأظل عريانا، وإذا أدّهن سمى الله، فأظل شعثا .. فقال: لكنى مع رجل لا يفعل شيئا من ذلك، فأنا أشاركه طعامه وشرابه ولباسه[1].

إن هذا القول يذكرنا بالصورة الشائعة عن (القطط السمان)، من المختلسين والمرتشين والمتاجرين بأقوات الشعوب.

قال مجاهد فى معنى قول الله سبحانه: «من شر الوسواس الخناس»[2]. (هو منبسط على القلب، فإذا ذكر الله تعالى خنس وانقبض، وإذا غفل انبسط على قلبه)، ويعلق الإمام الغزالى بقوله: (التطارد بين ذكر الله تعالى ووسوسة الشيطان كالتطارد بين النور والظلام، وبين الليل والنهار، ولتضادهما قال الله تعالى: «استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله»، وكما أن الشهوات ممتزجة بلحم ابن آدم ودمه، فسلطنة الشيطان أيضا سارية فى لحمه ودمه، ومحيطة بالقلب من جوانبه، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: «إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم، فضيّقوا مجاريه بالدموع»، ذلك لأن الجوع يكسر الشهوة، ومجرى الشيطان الشهوات، ولأجل اكتناف الشهوات للقلب من جوانبه قال الله تعالى إخبارا عن إبليس: «لأقعدن» لهم صراطك المستقيم، ثم لآتينهم من بين أيديهم، ومن خلفهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم»)[3].

والربط بين اكتناف الشهوات للقلب، وإتيان إبليس من الجوانب المختلفة، لا يخرج بإبليس عن كونه رمزا للشرور، وبخاصة أن الجوع يسد مجارى هذا الشيطان، بدل أن يجرئه بسبب ضعف صاحبه.

ولعل قول الرسول الكريم: (ضرس الكافر فى النار مثل أحد، وغلظ جلده مسيرة ثلاث)[4] ـ صورة واضحة لشدة عذاب جهنم، فإذا أكل الكافر من شجر من زقوّم، وشرب من الحميم شرب الهيم، لا ينوب ضرسه، أو يتآكل، وإذا كان الكافر فى سموم وحميم وظل من يحموم، تحفّه نار ترمى بشرر كالقصر، كأنه جمالة صُفر، وسالت طبقات من هذا الجلد الغليظ، بقيت طبقات تحفظ عليه القدرة على الصلّىّ بألوان العذاب .. ومع هذا، لا يتعدى التعبير مفهوم الصورة، لأن العقل يستبعد

---

(١) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٨ ص١٣٨٨
(٢) الناس ـ ٤
(٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٨ ص١٣٨٨
(٤) رواه أحمد من رواية لبيعة

الحاجة إلى هذه الأجرام الهائلة التى لم يرد لها ذكر فى القرآن إلاَّ فى حدود «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب»[1] .. ويمكن أن يتم الإنضاج والتبديل دون حاجة إلى أن يشغل كل كافر من جهنم مسيرة ثلاث.

* * *

قال الشيخ على محمد وفا فى حديث ليلة الإسراء: (فدخلت فإذا أنا بآدم): أى فإذا أنا فى صـورة حقيقة آدم، وناطق بناطقته: وكذلك القول فى جميع ما رآه من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ تلك الليلة، فصرّح بأنه ظهر بصورة حقائق الكل وجميع نواطقهم، وزاد عليها بما زاد[2].

مثل هذا التفسير يتسع لكل مرئيات الرسول ليلة المعراج، فيصبح الأمر لونا من (الكشف)، أو التجسيم الخيالى، أو الرؤيا.

يقول سيد أمير على: وجميع المسلمين يجب أن يؤمنوا أن المعراج هو أن الرسول رأى نفسه فى «حلم»، ينتقل جسده من مكة إلى القدس، وأنه فى تلك الرؤيا وقع بصره على بعض آيات ربه، ومن الواضح للقارئ الكريم أن رؤى النبى حالة نفسية ذات علاقة بالوحى الشريف .. وهذا ما يقوله العلامة السيد أحمد خان[3].

مع أن عبارة (يجب) مجافية للذوق الإسلامى والعلمى معا، فإن هذا القول لا يبعد عن قول الشيخ وفا.

* * *

وما دام مفهوم التصوير لا تضيق به قلوب كثير من المؤمنين وعقولهم، وبخاصة أنه يقرب منا ما هو بعيد عن واقعنا ـ كما سبق القول ـ فإننا لا نجرؤ على اتهام ابن عربى إذا قال لنا: اعلم أن الصراط المستقيم الذى إذا سلكت عليه، وثبّت عليه أقدامك، حتى أوصلك إلى الجنة ـ هو صراط الهدى الذى أنشأته لنفسك فى دار الدنيا، من الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة[4].

ومن ثم يصبح وصفه: (أدق من الشعرة، وأحد من السيف، وبعضهم يمشى عليه هرولة، والآخر زحفا ... إلخ)، إنما هو تعبير عن قيمة العمل فى الدنيا، وقدرته على الوصول بصاحبه إلى الجنة أو إلى النار.

---

(١) النساء ـ ٥٦

(٢) الطبقات الكبرى ـ جـ٢ ص٢٢

(٣) روح الإسلام ـ هامش ص٥٧

(٤) الفتوحات ـ جـ٣ ص٣٢

ويكون مثل هذا التصوير منطلقا إلى تفسير كثير مما لا يتسع له العقل الإنساني المحدود، وقد يجد فيه راحة وأمنا[1].

فإذا كان بحيث لا تلتقي الصورة بالمصوَّر، لأنه من أمر الغيب، فما خرجت بنا الصورة إلى الضلال، ولا ساقت إلى هدى، بل كانت وسيلة إلى طمأنينة القلب، وهدوء النفس، وسلام الضمير.

● وينبغي ملاحظة أن المتصوفة ـ منذ عهد مبكر ـ اتخذوا من الأسلوب الرمزي وسيلة تعبير عن أشــواقهم الروحيــة، وعن خواطــرهــم ووجداناتهم .. ويمكن القــول أنهم قد تتلمــذوا في هــذا على المأثور من الأسلوب العربي المبين، وبخاصــة فيما جاء به كتاب الله وسنة رسوله .. ولا شك في أن القرآن سُبق بالمأثــور من كلام العــرب، كما ســبق بما جــاء في الكتب المنزلة، وبخاصة في التوراة والإنجيل، أو بعبارة أدق، في العهدين القديم والجديد، ثم أخذ أصحاب الطريق يتتلمذون جيلا بعد جيل.

حكى عن داود الطائي (ت ١٦٥هـ) أن أحد الدراويش رآه مبتسما، فقال له: يا أبا سليمان، من أين لك هذا الانشراح؟ فقال داود: أعطوني الصباح شرابا يقال له شراب الأنس، فاليوم يوم عيد، أسلمت نفسي للابتهاج فيه.

وحاتم الأصم (ت ٨٥١هـ) تكلم عن أربعة من أنواع الموت: موت أبيض، وهو الجوع، وموت أسود، وهو احتمال الأذى من الخلق، وموت أحمر، وهو العمل الخالص من الشوب في مخالفة الهوى، وموت أخضر، وهو طرح الرقاع بعضها على بعض.

وتمضي سنة التطور فإذا أبو يزيد البسطامي (٢٦١هـ) يُشقّق ويفتنّ، حتى إذا أصبح الأمر بيد جلال الدين الرومي، فقد لعبت الصورة ـ جزئية وكلية ـ أكبر دور في تاريخ الكلمة المشرقة.

يقول الدكتور محمد مصطفى حلمي عن ابن عربي: (إن الرمز يتلون عنده بتنوع الموضوعات التي تعرض لها، ويعرض لها، ويتعدد بتفاوت طبيعة الكائنات التي يعكف عليها، ويتحدث عنها، فمن الرمز الإنساني مثلا ما يتلون بلون غزلي فيه الحب، وما يتعلق بالحب من أسماء الأشخاص والأماكن والأشياء، ومن أحوال العشاق والمعشوقات التي تعْرض لهم، وتتعاقب على قلوبهم، كل أولئك وكثير غيره مما يفيض به أدب الغزل العذري، أو الأفلاطوني أو الحسي)، تعبيرا (عن حقائق علوية أو سفلية، ورقائق نفسية أو مادية)[2].

ومن قبل كان الجنيد أكثر اقتراحا على القوالين بأبيات الشبلي:

---

(١) أنظر كتابي (المنهج البياني في التفسير الحديث) ص٢٠٧ وما بعدها

(٢) الكتاب التذكاري عن ابن عربي ـ ص٤٨

فلو أن لى فى كل يوم وليلة ثمانين بحرا من دموع تدفق

لأفنيتها حتى ابتدأت بغيرها وهذا قليل للفتى حين يعشق

أهيم به حتى الممات لشقوتى وحولى من الحب المبرح خندق

وفوقى سحاب تمطر الشوق والهوى وتحتى عيون للهوى تتدفق

هذا التصوير الجميل لأفاعيل الحب بالفتى دليل على أن اللفظ ـ مهما اتسع بالخيال ـ لا يمكن أن يرقى إلى نقل حقيقة المحبة الصوفية، لأنها ـ فى كثير من الأمر ـ حالة تشفّ فيها النفس، ولا تلبث أن تغيم، فإذا حاول المحب أن يحبسها فى كلمة كان مثله مثل من يمسك البرق فى قارورة، أو يجمع أشعة الشمس فى صندوق، لكنه مشدود إلى المحاولة بعدما غان على قلبه وران على بصره، فإذا هو على أرض الواقع البشرى لا يجد إلا حب ليلى وهند وسعاد.

وتحسبنى حيا وإنى لميت وبعض من الهجران يبكى على بعض

ولقد زاد الشبلى فى هذا (الموقف) بيانا، حين وقف سائل على حلقته، وجعل يقول: يا الله، يا جواد، فتأوه الشبلى وصاح، وقال: كيف يمكن أن أصف الحق بالوجود، ومخلوق يقول فى شكله

تعود بسط الكف حتى لو انه ثناها لقبض لم تجبه أنامله

تراه إذا ما جئته متهللا كأنك تعطيه الذي أنت نائله

ولو لم يكن فى كفه غير روحه لجاد بها ، فليتق الله سائله

هو البحر من أى النواحى أتيته فلجته المعروف والجود ساحله

ثم بكى، وقال: بلى، يا جواد، فإنك أوجدت الجوارح، وبسطت تلك الهمم، ثم مننت بعد ذلك على أقوام بالاستغناء عنهم وعما فى أيديهم بك، فإنك الجواد كل الجواد، فإنهم يعطون عن محدود، وعطاؤك لا حد له، ولا صفة، فيا جواد يعلو كل جواد، وبه جاد من جاد.

إن الشبلى لم يرض عن (اللفظ) المشترك بين صفة الخالق وصفة المخلوق، فلما لم يجد لفظا خاصا بصفة الخالق أسلم لهذا اللفظ (البشرى)، لأن الألفاظ صناعة البشر، ولا حيلة.

ومن ثم كان التعبير عن الحالات الصوفية (الخاصة) تعبيرات عامة، أضفى عليها طابع (رمزى) وسيلة تبرير.

وما دام (للحق فى صور التجليات، على حسب ما تعطيه المقامات والأحوال)[1]، فإن صاحب الكلمة لا يملك التعبير عن الحالة الواحدة مرتين بلفظين فى الدلالة، ولهذا تدهش لما يحاوله شعراء الصوفية من شرح لأشعارهم، حتى قيل إن ابن عربى سأل ابن الفارض فى شرح تائيته، فقال ابن الفارض: كتاب الفتوحات المكية شرحها!!

ويقول ابن عربى فى شرح ما جاء فى ديوانه (ترجمان الأشواق):

بين الحشا والعيون النجل حرب هوى	والقلب من أجل ذاك الحرب في حَرَب
لمياء لعساء معسول مقبلها	شهادة النحل ما يلقى من الضَّرَب
ريا المخلخل دَيجور على قمر	فى خدها شفق ، غُصْن على كثب

(بين عالم الأخلاط والتداخل والمناظر العلى حرب الهوى، لافتقار هذا العالم إليها، وتعشقها العالم الطبيعى، والمناظر العلى متأهبة لإدراكات قلوب العارفين، وعالم الطبيعة يحجبها عن إدراك تلك المناظر، فلا تزال المحاربة بينهما، لكن القلب بين ذلك فى حرب وفى شدة لفقده، وعدم وجوده مع وجود جده.

وقوله «لمياء» يشير إلى حكمة علوية من تلك المناظر، وصفها بسمرة الشفة إشارة إلى ما عنده من الأمور الغيبية، طيبة المذاق، وذكر «شهادة النحل»، لأنها من الجنس الذى له ذوق فى الوحى الذى هو مطلوب القلوب، و«الضَّرَب» العسل الأبيض، فجعله العسل دليلا، عدا ما يدعيه النحل من الوحى إليها، المُشاكل لما تلقيه، وقوله. «ريا المخلخل» ممتلئة الساقين، أى عظيمته، من قوله تعالى: «يوم يكشف عن ساق»، أى عن أمر فظيع، فوصفها بالعظمة، وقوله: «دَيجور على قمر»، أى غيب من وراء مشاهدة، «فى خدها شفق»، يشير إلى مقام الحياء، «غُصْن على كثب»، يريد القيومية الظاهرة فى كثب التجليات)[2]!!

ويورد الدكتور زكى نجيب محمود معجما رمزيا لما ورد فى خمس وعشرين قصيدة، (هى الأولى فى ترتيب الديوان)، ديوان ترجمان الأشواق، ثم يعلق بأنه (إذا ما كانت الموازاة بين المعنى الغزلى المباشر وبين المعنى الصوفى الباطن قريبة واضحة، جاء فى تفسير الرموز بغير اعتساف)[3]، وفيما عدا ذلك يكون الاعتساف والافتعال، كما هو واضح فى شرح ترجمان الأشواق.

---

(١) ذخائر الأعلاق ـ ص٨٠ (٢) ذخائر الأعلاق ـ ص٢٦٦

(٣) الكتاب التذكارى عن ابن عربى ـ ص٧٧/٧٨

وقد كان لابن عربى الدور الكبير فى توسيع هذا المجال، وتمهيده لكل من جاءوا من بعده، وكان لشعراء الصوفية الفرس أجمل النماذج وأرقها وأكثرها تنوعا وارتباطا بالطبيعة الجميلة وواقع الحياة.

ولما بين الشعر والتصوف من صلة حميمة لانغالى ـ كما يقول الدكتور كفافى ـ إذا قلنا إن كل فنان أصيل يمتاز بمزاج صوفى[1]، كما أن الصوفى يمتاز بمزاج فنان.

(إن الصوفية يؤمنون إيمانا راسخا بالوحى والإلهام)، يؤمنون بملكات خارج الحس والعقل، (يؤمنون بقيم روحية منفصلة عن هذا العالم المادى)، التراث الروحى الذى اتفقت عليه كافة الأديان يغذى نشاطهم.

(يميلون إلى حياة العزلة والتأمل .. مثاليون .. زاهدون فى المادة .. عاشقون للجمال، يرنون بأبصارهم إلى مستويات منه لا تتحقق فى هذه الدنيا)[2].

وهذا شأن جماعة الفنانين، مهما تنوعت ملكاتهم.

فلا غرو أن نطالع الصورة الفنية فى الكلمة الصوفية، وأن نطالع الإشراق الصوفى فى العمل الفني، وتتنوع المظاهر الفنية بتنوع المواهب، وتنوع الثقافات.

● هذا النفرى (ت ٣٥٤هـ) فى مواقفه ومخاطباته يقدم نماذج فريدة فى الأداء العربى، فهو يجرى (حوارا) مع الله سبحانه، بصورة أكثر تحررا مما فعل توفيق الحكيم عام ١٤٠٤هـ، دون أن يقع تحت طائلة ما أصاب الحكيم فى زمن توصل فيه الإنسان بسفنه إلى الكواكب البعيدة، واتخذ من الأثير صحائف مراسلات ومخابرات.

قال النفرى مصورا عجز المعرفة الإنسانية عن إدراك الحقيقة الإلهية:

(أوقفنى فى البحر، فرأيت المراكب تغرق، والألواح تسلم، ثم غرقت الألواح، وقال لى: لا يسلم من ركب ..

وقال لى : خاطَر من ألقى نفسه ولم يركب.

وقال لى : هلك من ركب وما خاطر.

وقال لى : فى المخاطرة جزء من النجاة.

---

(١)، (٢) جلال الدين الرومي في حياته وشعره ـ ص٧١/٧٢ بتصرف

وجاء الموج فرفع ما تحته، وساح على الساحل.

وقال لى : ظاهر البحر ضوء لا يبلّغ، وقعره ظلمة لا تمكّن، وبينهما حيتان لا تستأنس.

وقال لى : لا تركب البحر فأحجبك بالآلة، ولا تلق نفسك فيه فأحجبك به)[1].

الأديب المتمكن يملك أداته، لكنه لا يملك حدود (البحر) ومن ثم تهجس به الهواجس، هل يستطيع أن يمضى حتى يصل؟ أيركب أم يسبح؟ أيستعين بالظواهر الحسية أم بالبواطن النفسية؟ إن الوسيلة جزء من الغاية، أو هى من مادتها، أو من أسبابها، فكيف إلى من تفرد «ولم يكن له كفوا أحد»، فلا الطريق واصلة، ولا الخطوات منقطعة!!

(عرفت فرأيت الجهل فى معرفته، ولم أر المعرفة فى الجهل به).

وتصبح المحاولة هدفا، لأنه (إن لم تظفر بى أليس يظفر بك سواى)؟!

هذه هى الحقيقة، المطلقة بلا حدود، أن نبحث عن الموجود فى غير وجود، وأن نطلب المعلوم بالمجهول، وأن نخوض البحر بلا أشرعة، ولا مجاديف، تسوقنا أكثر من ريح، وتحجب الطريق طبقات من النور أو من الظلمة، سيان، ما دامت العيون كليلة، والمحاذير خطيرة.

(إنما صفتك الحد، وصفة الحد الجهة، وصفة الجهة المكان، وصفة المكان التجزى، وصفة التجزى التغاير، وصفة التغاير الفناء).

ومن ثم (أين اطلعت رأيت الحد جهرة، ورأيتنى بظهر الغيب).

وبظهر الغيب يقف (الموت) سدا شامخا صلدا، يحار المرء فى كنهه، وفى أمر تجاوزه، وفيما بعد تجاوزه، ما قيمة العمل؟ ما حدود الأمل؟ تساؤلات قد تصل بالعارف إلى باب الله، وقد تصل به إلى أبواب أخرى، ما لم تتداركه الرحمة التى هى فيض من النور والجود والوجود.

(أوقفنى فى الموت، فرأيت الأعمال كلها سيئات، ورأيت الخوف يتحكم على الرجاء، ورأيت الغنى قد صار نارا، ورأيت الفقر خصما يحتج، ورأيت كل شئ لا يقدر على شئ، ورأيت الملك غرورا، ورأيت الملكوت خداعا، وناديت يا علم فلم يجبنى، وناديت يا معرفة فلم تجبنى، ورأيت كل شئ قد أسلمنى، ورأيت كل خليقة قد هرب منى، وبقيت وحدى، وجاءنى العمل فرأيت فيه الوهم الخفى، والخفى الغابر، فما نفعنى إلا رحمة ربى.

---

(١) المواقف ـ ص٧

وقال لى : أين علمك؟ فرأيت النار.

وقال لى : أين عملك؟ فرأيت النار.

وكشف لى عن معارفه الفردانية، فخمدت النار)[1].

وكان شعور بالرهبة والهيبة والخشية.

وكان شعور بالضعف والترابية والبعد.

وكان اعتراف بانقشاع الظلمة مع امتداد النور.

وكان تردد بين الأدنى والأقصى، بين الحقيقة والخيال، بين المعايير الدينية والدنيوية، لهذا (قال لى: أول باب من أبواب الحضرة موقف المسألة، أوقفك فأسألك، فأعلمك فتجيب، فتثبت بتعرفى، وتعرف معارفك من لدنى، فتخبر عنى.

وقال لى : ما النور ؟ قلت : نور من أنوار السطوة

قال : ما السطوة ؟ قلت : وصف من أوصاف العزة

قال : ما العزة ؟ قلت : وصف من أوصاف الجبروت

قال : ما الجبروت ؟ قلت : وصف من أوصاف الكبرياء

قال : ما الكبرياء ؟ قلت : وصف من أوصاف السلطان

قال : ما السلطان ؟ قلت : وصف من أوصاف العظمة

قال : ما العظمة ؟ قلت : وصف من أوصاف الذات

قال : ما الذات ؟ قلت : أنت الله لا إله إلا أنت

قال : قلتَ الحق، قلت : أنت قوّلتنى، قال : لترى بيّنتى)[2].

واستمر فى هذا التناول السقراطى الأفلاطونى القائم على السؤال والجواب، والتسلسل المنطقى والذوقى توصلا إلى الحقيقة الكبرى، وموقف الإنسان منها .. وهذا يعد ــ دون شك ــ تجديدا فى التعبير، أعان عليه قدرة على التحليل اللغوى والنفسى.

● ولم يقف القوم عند هذا الشكل الفنى، فقد نسجوا من خيوط القصة أنسجة هى مزيج من الواقع والأسطورة، ومن الرواية والمثل، استنادا إلى قوالب تاريخية، يعوزها المنطق التراثى فى كثير من الأحيان.

---

(١) المواقف ــ ص٣٤/٣٥

(٢) المواقف ــ ص١١٩/١٢٠

هذا الإمام الغزالي يروي خبرا عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أقرب ما يكون إلى حكاية (فاوست) التي كتبها الشاعر الألماني (جيته) قال:

روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: كان راهب في بني إسرائيل، فعمد الشيطان إلى جارية فخنقها، وألقى في قلوب أهلها أن دواءها عند الراهب، فأتوا بها إليه، فأبى أن يقبلها، فلم يزالوا به حتى قبلها، فلما كانت عنده ليعالجها، أتاه الشيطان، فزيّن له مقاربتها، ولم يزل به حتى واقعها، فحملت منه، فوسوس إليه وقال: الآن تفتضح حين يأتيك أهلها، فاقتلها، فإن سألوك فقل ماتت، فقتلها ودفنها، فأتى الشيطان فوسوس إلى أهلها، وألقى في قلوبهم أنه أحبلها ثم قتلها ودفنها، فأتاه أهلها فسألوه عنها، فقال: ماتت، فأخذوه ليقتلوه بها، فأتاه الشيطان فقال: أنا الذي خنقتها، وأنا الذي ألقيت في قلوب أهلها، فأطعني تنج، وأخلصك منهم، قال: بماذا؟ قال: اسجد لي سجدتين، ففعل، فقال له الشيطان: إني بريء منك، فهو الذي قال الله تعالى فيه: كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر، فلما كفر قال: إني بريء منك[1].

إنه بهذه الرواية (المصنوعة) للتأثير على خيال العامة وعلى مشاعرهم، يفسر آية قرآنية، ويدعو لعداوة الشيطان، ويحذر من (خطواته).

و (حكي) أنه كان في زمن موسى عليه السلام رجل لا يستقيم على التوبة، كلما تاب أفسد، فمكث على ذلك عشرين سنة، فأوحى الله تعالى إلى موسى: قل لعبدي فلان، إني غضبت عليه، فبلّغ موسى عليه السلام الرسالة إلى ذلك الرجل فحزن، وذهب إلى الصحراء قائلا: إلهي، أنفدت رحمتك، أم ضرتك معصيتي، أم نفدت خزائن عفوك، أم بخلت على عبادك؟ أي ذنب أعظم من عفوك، والكرم من صفاتك القديمة، واللؤم من صفاتي الحادثة، أفتغلب صفتي صفتك؟ وإذا حجبت عبادك عن رحمتك فإلى من يرجعون؟ وإن طردتهم فإلى من يقصدون؟ إلهي، إن كانت رحمتك قد نفدت، وكان لا بد من عذابي، فاحمل عليّ جميع عذاب عبادك، فإني قد فديتهم بنفسي .. فقال الله تعالى: يا موسى، اذهب إليه وقل له: لو كانت ذنوبك ملء الأرض لغفرتها لك بعد ما عرفتني بكمال القدرة والعفو والرحمة[2].

في هذه (الحكاية) عبر الغزالي عن الهواجس النفسية التي تأخذ طابع الجدل في إطار من الوجد الصوفي الحميم، ليقرب منها مفاهيم قرآنية، وردت في قوله تعالى: «إن الله لا يغفر أن يشرك

(١) مكاشفة القلوب ـ ص٥٦

(٢) المصدر السابق ـ ص٧٢

به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشـــاء»، وآيات أخرى تتحدث عن سعة رحمـــة الله، وعدم القنـوط من مغفرة الذنوب.

● ولا ريب فى أن الاتساع الفنى فى عبارة المتصوفة كان مرده إلى الشعور القوى بضيق اللفظ. وعدم قدرته على البيان، حتى صار (سترا) كما يقول النفرى.

ومن ثم كان تشقيق العبارة وتلوين الصورة، بقدر ما تتسع الدلالة، وتمتد بها آفاق جديدة، وطموحات عريضة، وأشواق سامية.



جـ - اسـجد واقـترب !!



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

١- إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

صدقُ الإخلاص ∴

قال الله تعالى: «فأقم وجهك للدين حنيفا، فطرة الله التى فطر الناس عليها»[١].

قال أبو هريرة وابن شهاب: (الفطرة المراد بها الإسلام) بمعنى أن الاسلام يمثل الطهارة والنقاء، يمثل طبيعة الخير فى الإنسان.. ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه ويمجّسانه، كما تنتج البهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟).

وقال تعالى: «قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم، سيقولون لله»[٢].

ومن ثم لا يخلو مخلوق من الشعور بالخالق، «ولله يسجد ما فى السموات وما فى الأرض»[٣]، «وإن من شئ إلا يسبح بحمده»[٤].

قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعمران بن حصين: (كم تعبد اليوم إلهاً؟ قال ستة فى الأرض وواحد فى السماء، قال : فأيهم تعدّ لرغبتك ورهبتك؟ قال : الذى فى السماء)[٥].

ولعل قول عمران بن حصين يشير إلى مسلك بعض الصوفية بعدم تكفير أحد، لأن الكل مؤمن بالله فطرة، يلجأ إليه عند الشدة، توجها قلبيا لا إراديا، «وإذا مس الإنسان الضرّ دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائماً»[٦]، والله يقبل منه هذا التوجُّه، ويكشف عنه الضر، «فلما كشفنا عنه ضره مرّ كأن لم يدعنا إلى ضر مسّه»، لأن هذا (الإنسان) لم (يعتقد) بالله، ولم يربط قلبه برباط العبودية، ولم يلتزم بآداب هذه العبودية، فأشرك بالله ما ليس له به علم، ولم يَدِن لله الدين الخالص.

لهذا كان التركيز على النقاء والطهارة الدينية.. قال تعالى : «وما أمروا إلا ليعبدوا الله ، مخلصين له الدين، حنفاء»[٧].. «ألا لله الدين الخالص»[٨].

---

(١) سورة الروم ـ ٣٠ (٢) سورة المؤمنون ـ ٨٦ (٣) النحل ـ ٤٩
(٤) الإسراء الآية ـ ٤٤ (٥) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ ٢ ص ٢٣٣/٢٣٧ بتصرف
(٦) يونس ـ ١٢ (٧) البينة ـ ٥ (٨) الزمر ـ ٣

وصِـدقُ الإخلاص يحتاج إلى مرانة نفسية وعملية..

قال الجنيد: إن لله عبادا عقلوا، فلما عقلوا عملوا، فلما عملوا أخلصوا، فاستدعاهم الإخلاص إلى أبواب البر أجمع.

وقال يعقوب المكفوف: المخلص من يكتم حسناته، كما يكتم سيئاته.

وثمرة الإخلاص – كما يقول الغزالي – كسر حظوظ النفس، وقطع الطمع عن الدنيا، والتجرد للآخرة، بحيث يغلب ذلك على القلب.. والغافلون عنه يرون حسناتهم كلها فى الآخرة سيئات، وهم المرادون بقوله تعالى : «وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، وبدا لهم سيئات ما كسبوا».[1] « قل هل أنبئكم بالأخسرين أعمالا، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا».[1] ؟ .

بل إن من القوم من يرتفع بالإخلاص إلى حد التجرد مما خلا الله سبحانه .

قال إبراهيم بن أدهم: الإخلاص صدق النية مع الله تعالى.

وقال سهل التُّسْتَرى: الإخلاص أن يكون سكون العبد وحركاته لله تعالى خاصة.

وقيل: الإخلاص ما استتر عن الخلائق وصفا عن العلائق.

وقال رويم : (الإخلاص فى العمل هو ألا يريد صاحبه عليه عوضا فى الدارين)، بل هو (ارتفاع رؤيتك عن فعلك).

وقال السوسى: الإخلاص فقد رؤية الإخلاص، فإن من شاهد فى إخلاصه الإخلاص فقد احتاج إخلاصه إلى إخلاص[2] .

تدرج سام، على طريقة القوم فى إضافة أرقى ، فكرا وعملا.

● ومن هنا لا تكون شبهة الرياء، ويصبح الرياء أخطر ألوان الفساد الدينى، لأنه يجعل من الدين زيفا وطلاء يخفى شرور النفس وسيئات الأعمال.

قال الله تعالى : «فويل للمصلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراءون»[2]

وقال عليه الصلاة والسلام : (من راءى راءى الله به، ومن سمع سمع الله به)[3].

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ ٤ ص ٢٨٢/٢٧٦ بتصرف (٢) الماعون ـ ٤

(٣) متفق عليه من حديث ابن عمر

وروى أن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – رأى رجلاً يطأطئ رقبته: فقال : يا صاحب الرقبة، ارفع رقبتك، ليس الخشوع فى الرقاب، إنما الخشوع فى القلوب.

وقال على، رضى الله عنه: للمرائين ثلاث علامات: يكسل إذا كان وحده، وينشط إذا كان فى الناس، ويزيد فى العمل إذا أثنى عليه، وينقص إذا ذُمّ.

وقال الفضيل بن عياض: كانوا يراءون بما يعملون، وصاروا اليوم يراءون بما لا يعملون.

ومن خوف الرياء قال رجل: يارسول الله، أُسِرّ العمل لا أحب أن يطّلع عليه، فيطلع عليه، فيسرنى، فقال رسول الله: (لك أجران: أجر السر وأجر العلانية)[1]

وقيل لإبراهيم بن أدهم: ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا، وقد قال الله تعالى: «ادعونى أستجب لكم»؟ قال: لأن قلوبكم ميتة، قيل: وما الذى أماتها؟ قال: ثمان خصال: عرفتم حق الله ولم تقوموا بحقه، وقرأتم القرآن ولم تعملوا بحدوده، وقلتم نحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولم تعملوا بسننه، وقلتم نخشى الموت ولم تستعدوا له، وقال تعالى «إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا»، فواطأتموه على المعاصى، وقلتم نخاف النار وأرهقتم أبدانكم فيها، وقلتم نحب الجنة ولم تعملوا لها، وإذا قمتم من فرشكم رميتم عيوبكم وراء ظهوركم وافترشتم عيوب الناس أمامكم، فأسخطتم ربكم، فكيف يستجيب لكم؟![2]

وفيما عرض إبراهيم بن أدهم تصوير لما ينبغى أن يكون عليه سلوك المؤمن، وهو ما يتمثل عاليا فى وصف الله لرسوله بقوله «وإنك لعلى خلق عظيم»[3].

قال الحلاج: معناه: لم يؤثر فيك جفاء الخلق بعد مطالعتك الحق، فكان الخلق أثر انعكاس الربوبية على العبودية، وتمثل العبودية للربوبية، بحيث لا يضيق المخلوق بالمخلوق فى ظل الخالق.

قال الرسول الكريم: (إنكم لن تَسعُوا الناس بأموالكم، فسعوهم ببسط الوجه وحسن الخلق).

وسئل أبو حفص عن الخُلق، فقال: هو ما اختار الله عز وجل لنبيه – صلى الله عليه وسلم – فى قوله تعالى : «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين».

وعن أبى هريرة ، رضى الله عنه: قيل: يارسول الله، ادع الله تعالى على المشركين، فقال: (إنما بعثت رحمة ولم أبعث عذابا»[4].

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ ٣ ص ٢٨٦/٣٠٠

(٢) المصدر السابق ـ الشعب ـ جـ ٨ ص ١٤٠٦

(٣) القلم ـ ٤

(٤) الرسالة القشيرية ـ جـ ٢ ص ٤٩٤/٥٠١

وباتساع مفهوم الرحمة صار خلق رسول الله القرآن، كما قالت السيدة عائشة، رضى الله عنها، إذ القرآن هدى ورحمة.

وفى وصف أبى سعيد الخدرى لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما يكشف عن جانب من هذا الخلق العظيم.

قال رضى الله عنه: كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يعقل البعير، ويعلف الناضح، ويقمّ البيت، ويخصف النعل، ويرقع الثوب، ويحلب الشاة، ويأكل مع الخادم، ويطحن معها إذا هى أعيت، وكان لا يمنعه الحياء أن يحمل بضاعته من السوق إلى أهله، وكان يصافح الغنى والفقير، ويسلم مبتدئا، وكان لا يرد من دعاه، ولا يحقر ما دعى إليه، ولو إلى حشَف التمر، وكان لين الخلق، كريم الطبع، جميل المعاشرة، طلق الوجه، بسّاما من غير ضحك، محزونا غير عبوس، متواضعا من غير ذلة، جوادا من غير سرف، رقيق القلب، دائم الإطراق، رحيما بكل مسلم، لم يتجشأ قط من شبع، ولا مدّ يده إلى طمع [1].

الطهارة توبة وندامة..:

حين نتخذ من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ المثل الأعلى، ونحاول الاقتداء به، لا بد من قتل عوامل الشر فى نفوسنا، والتعرف على مسالك الشيطان التى تجرى من الإنسان مجرى الدم، فلا تستعلن.

قال حكيم: الشيطان يأتى ابن آدم من قِبل المعاصى، فإن امتنع أتاه من وجه النصيحة، حتى يلقيه فى بدعة، فإن أبى أمره بالتحرج والشدة، حتى يحرم ما ليس بحرام، فإن أبى شككه فى وضوئه وصلاته، حتى يخرجه عن العلم، فإن أبى خفف عليه أعمال البر، حتى يراه الناس صابرا عفيفا، فتميل قلوبهم إليه، فيعجب بنفسه، وبه يهلكه، وعند ذلك تشتد الحاجة، فإنها آخر درجة، ويعلم أنه لو جاوزها أفلت منه إلى الجنة [2].

لهذا إذا لم تدفع الخطوة الأولى فى الباطل ـ كما قال الغزالى ـ أورثت الرغبة، والرغبة تورث الهم، والهم يورث جزم القصد، والقصد يورث الفعل، والفعل يورث البوار والمقت [3].

ولما كانت عوامل الشر ومظاهرها مرتبطة بالدنيا وزخرفها، كان الخوف كل الخوف من إقبالها، ولذا تكرر التحذير منها فى القرآن الكريم.

---

(١) اللمع – ص ١٣٦

(٢) إحياء علوم الدين – الشعب – جـ ٨ ص ١٤١٨

(٣) المصدر السابق – جـ ٤ ص ٤٠١

قال الله تعالى :«أيحسبون أن ما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون [1]» إنه إبتلاء أى إبتلاء، «إنما نملى لهم ليزدادوا إثما» [2]، «ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون، إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار» [3]، «سنستدرجهم من حيث لا يعلمون»[4]، وكثيراً ما «فتحنا عليهم أبواب كل شئ، حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة، فإذا هم مبلسون» [5].

وأصبح الحرمان من متاع الدنيا أحد مظاهر رضوان الله سبحانه .. قال صلى الله عليه وسلم:(إن الله يحمى عبده من الدنيا، وهو يحبّه، كما يحمى أحدكم مريضه من الطعام والشراب، وهو يحبه) [6].

ولعدم سهولة الحرمان والطهارة من أعلاق الدنيا، قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (إنه ليغان على قلبى حتى أستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة) [7].، ودعا الله يقول: «لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين، اكلأنى كلاءة الوليد) [8]، هذا، لأنه كلما ازداد الإنسان قربا من الله استشعر التقصير فى حق الله، وازداد اختبار الله سبحانه لمن رضى عنه، قال صلى الله عليه وسلم: (نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء، ثم الأمثل فالأمثل، ويبتلى الرجل على قدر دينه، فإن كان فى دينه صلابة فهو أشد بلاء) [9].

● ومن هنا تزداد مشقة الطهارة النفسية كلما قويت صلة العبد بربه، قال الإمام على لمن قال فى حضرته: أستغفر الله: ثكلتك أمك، أتدرى ما الاستغفار؟ إن الاستغفار درجة العلّيين، وهو اسم واقع على ست معان، أولها الندم على ما مضى، والثانى: العزم على ترك العود عليه أبداً، والثالث : أن تؤدى إلى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله أملس، ليس عليك تبعة، والرابع: أن تعمد إلى كل فريضة عليك ضيّعتها تؤدى حقها، والخامس: أن تعمد إلى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالأحزان، حتى يلصق الجلد بالعظم، وينشأ منهما لحم جديد، والسادس: أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية [10].

وإذا صح الاستغفار على ما رسم الإمام عليّ تفتّحت أبواب السماء لهذا العبد الذى عرف الطريق إلى ربه، وفرح الله بعودة عبده فرحًا يليق بجلاله سبحانه.

قال صلى الله عليه وسلم: (لله أفرح بتوبة العبد المؤمن من رجل نزل فى أرض دويّة مهلكة، معه راحلته، عليها طعامه وشرابه، فوضع رأسه فنام نومة، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته، فطلبها، حتى إذا

---

(1) المؤمنون ـ ٥٥ (2) آل عمران ـ ١٧٨ (3) إبراهيم ـ ٤٢ (4) القلم ـ ٤٤
(5) الأنعام ـ ٤٤ (6) الترمذى والحاكم (7) الصحيحان
(8) عوارف المعارف ـ ص ٤٧ (9) اللمع – ص ١٣٨ (10) جامع السعادات – جـ ٣ ص ٧٩

اشتد عليه الحر والعطش، أو ما شاء الله، قال : أرجع إلى مكانى الذى كنت فيه فأنام حتى أموت، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ فإذا راحلته عنده، عليها زاده وشرابه، فالله تعالى أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته [1].

ولأن رحمة الله تسبق غضبه، ولأن رحمة الله وسعت كل شئ، ومن ثم كانت البشرى أن تتعلق بأسباب رضوانه – قال الله تعالى: «وسارعوا إلى مغفرة من ربكم، وجنة عرضها السموات والأرض»[2].

ولم تنقطع السبل حتى أمام الذين أسرفوا على أنفسهم، قال تعالى: «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر، ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون، ومن يفعل ذلك يلق آثاماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة، ويخلد فيها مهاناً، إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحاً، فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات، وكان الله غفوراً رحيماً»[3] ... «ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه، ثم يستغفر الله، يجد الله غفوراً رحيماً»[4] .. وقال صلى الله عليه وسلم:(إن الله تعالى يبسط يده بالتوبة لمسئ الليل إلى النهار، ولمسئ النهار إلى الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها)[5].

ما أجمل تصوير رحمة الله بقول الرسول الأمين (يبسط يده بالتوبة)، ولكن ... يجب ألا ننسى:«إنها إن تك مثقال حبة من خردل، فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله، إن الله لطيف خبير»[6].

وحين يضع الله الموازين القسط ليوم القيامة «فلا تظلم نفس شيئا»[7]. «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره»[8].

كما يجب ألا ننسى أنه لم يرد ذكر المغفرة والرحمة – فى القرآن الكريم – إلا مقرونا بشروط يقصّر الكثيرون فى تحقيقها، كقوله عز وجل: «وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا، ثم اهتدى»[9]، وقوله تعالى: «والعصر إن الإنسان لفى خسر، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وتواصوا بالحق، وتواصوا بالصبر»[10].

ذكر أربعة شروط، وحيث اقتصر ذكر شرطا جامعا، فقال تعالى: «إن رحمة الله قريب من المحسنين»[11]، فالاحسان يجمع صفات الخير، ومع هذا فالرحمة (قريب) من المحسن، وما كل قريب يسهل الظفر به.

---

(١) مسلم (٢) آل عمران ـ ١٣٣ (٣) الفرقان ـ ٦٨ / ٧٠ (٤) النساء ـ ١٠٩
(٥) جامع السعادات ـ جـ ٣ ص ٦٦ (٦) لقمان ـ ١٦ (٧) الأنبياء ـ ٤٧
(٨) الزلزلة ـ ٧ / ٨ (٩) طه ـ ٨٢ (١٠) العصر ـ ٣ (١١) الأعراف ـ ٥٦

لهذا وجب أن تكون التوبة نصوحا، بحيث (تجبّ ما قبلها)، لا أن نعلن التوبة ثم نعود إلى ما كنا عليه.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما أحد أغير من الله تعالى، ومن غيرته حرّم الفواحش، ما ظهر منها وما بطن)[1].

وقال النصر اباذى: (الحق غيور، ومن غيرته أنه لم يجعل إليه طريقاً سواه)[2].

وإذا اقتصر القبول على الله الذى «يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور»[3]، فقد وجبت إقامة الأسوار دونَ الشرور، وحقت المراقبة الشديدة من ورائها.. قال تعالى: «يأيها الذين آمنوا اتقوا الله، ولتنظر نفس ماقد قدمت لغد»[4].

قال عمر بن الخطاب: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوها قبل أن توزنوا.

وقال ميمون بن مهران: التقى أشد محاسبة لنفسه من سلطان غاشم ومن شريك شحيح.

وقال الغزالى: العجب أنك تعاقب عبدك وأمتك وأهلك ووليدك على ما يصدر منهم من سوء خلق أو تقصير فى أمر، وتخاف أنك لو تجاوزت عنهم لخرج أمرهم عن الاختيار، وبغوا عليك، ثم تهمل نفسك وهى أعظم عدّو لك، وأشد طغياناً عليك، وضررك من طغيانها أعظم من ضررك من طغيان أهلك، فإن غايتهم أن يشوشوا عليك معيشة الدنيا، ونفسك هى التى تنغص عليك عيش الآخرة[5].

لهذا لا يغرنك قول الحق سبحانه: «غافر الذنب وقابل التوب»، لأنه القائل: «شديد العقاب ذى الطول لا إله إلا هو، إليه المصير»[6].

وحين تلا رسول الله قوله تعالى: «إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين»، قيل يا رسول الله، وما علامة التوبة؟ قال الندامة.

● وما أبعد حدود الندامة!!

لهذا حار قوم فى تفسير حقيقة التوبة.

اهتم ذو النون بفضيلة الإحساس بالذنب، فقال: حقيقة التوبة أن تضيق عليك الأرض بما رحبت، حتى لا يكون لك قرار، ثم تضيق عليك نفسك، كما أخبر الله تعالى فى كتابه بقوله: « وضاقت عليهم أنفسهم، وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه، ثم تاب عليهم ليتوبوا»[7].

---

(١)، (٢) القشيرية ـ جـ٢ ص٥١٢/٥١٦ (٣) غافر ـ ١٩ (٤) الحشر ـ ١٨
(٥) إحياء علوم الدين ـ جـ ٤ ص ٤٠٤ ـ ٤٠٧ (٦) غافر ـ٣ (٧) التوبة ـ ١١٨

وتنبهت رابعة إلى (دقيقة) وردت فى الآية السابقة، حين سألها رجل: إنى أكْثَرتُ من الذنوب والمعاصى فلو تبت، هل يتوب علي؟ فقالت: لا، بل لو تاب عليك لتبت.

أما أبو الحسن النورى فقد اتسع بأفق التوبة، فقال: أن تتوب من كل شيء سوى الله عز وجل.

وجاء عبد الله بن على بن محمد التميمى ليتدرج بالتوبة مع درجات المسارعين إلى ظل الله، يوم لا ظل إلا ظله، فقال: شتان بين تائب يتوب من الزلات، وتائب يتوب من الغفلات، وتائب يتوب من الحسنات.

وعلل الجنيد هذا الترقى بقوله: دخلت على السرىّ يوما فرأيته متغيراً، فقلت: مالك؟ فقال: دخل على شاب، فسألنى عن التوبة، فقلت: ألا تنسى ذنبك، فعارضنى، وقال: بل التوبة أن تنسى ذنبك، فقلت: إن الأمر عندى ما قاله الشاب، فقال: لم؟ قلت: لأنى إذا كنت فى حال الجفاء فنقلنى إلى حال الوفاء، فذكْر الجفاء فى حال الصفاء جفاء، فسكت.

وأخذ أبو على الدقاق هذا الأمر مأخذا فقهيا، فقال التوبة على ثلاثة أقسام: أولها: التوبة، وأوسطها الإنابة، وآخرها: الأوبة... وقال: التوبة صفة المؤمنين، قال الله تعالى: «وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون»[1]، والإنابة صفة الأولياء المقربين، قال الله تعالى: «وجاء بقلب منيب»[2]، والأوبة صفة الأنبياء والمرسلين، قال الله تعالى: «نعم العبد ، إنه أواب»[3].

● بقى من وراء هذا كله خيط الرجاء مرتبطا برحمة الله.

قال صلى الله عليه وسلم لأصحابه وهم خير الناس: (مامنكم من أحد ينجّيه عمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمته)[4].

لهذا سارع عمر بن الخطاب بعقاب نفسه حين فاتته صلاة العصر فى جماعة، فالمرء لا يدرى من أمره: (إذا انجلى الغبار، أفرس تحته أم حمار)، كما يقول الشاعر.

ومع هذا، فما أبعد الكثيرين من اتخاذ القرار.

قال أبو حازم: نحن لا نريد أن نموت حتى نتوب، ونحن لا نتوب حتى نموت.

وما أخطر قول الله تعالى: «إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة، ثم يتوبون من قريب»[5]، إذ الجهالة والقرب صفتان نسبيتان لا يملك حدودهما إلا من يقبل التوبة، سبحانه.

وكثيرون هم أولئك الذين يعادون إبليس فى الظاهر، ويوالونه فى السر.

---

(١) النور الآية ـ ٣١ (٢) ق ـ ٣٣ (٣) ص ـ ٣٠
(٤) متفق عليه من حديث أبى هريرة (٥) النساء ـ ١٧

لا يأس ..

وإذا كان «لاييئس من روح الله إلا القوم الكافرون»[1] فإن الأمل فى قبول التوبة كبير.

جاء فى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا، فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على راهب، فأتاه فقال: إنه قتل تسعا وتسعين نفسا، فهل له من توبة؟ قال: لا، فقتله، فكمل به مائة، ثم سأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على رجل عالم، فقال له: إنه قتل مائة نفس، فهل من توبة؟ قال: نعم، ومن يحول بينك وبين التوبة؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناسا يعبدون الله عز وجل، فاعبد الله معهم، ولا ترجع إلى أرضك، فإنها أرض سوء، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أتاه الموت، فاختصمت ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فقالت ملائكة الرحمة: جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله، وقالت ملائكة العذاب: إنه لم يعمل خيرا قط، فأتاهم ملك فى صورة آدمى، فجعلوه حكما بينهم، فقال: قيسوا ما بين الأرضين، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له، فقاسوا فوجدوه أدنى إلى الأرض التى أراد، فقبضته ملائكة الرحمة)[2] .

على عبارة الحديث أكثر من مأخذ فيما يتصل بأرض السوء، وبتحكيم الملاك فى صورة رجل، وبقياس الأرض، فلم تكن الأرض سبباً فى جرائمه، ولا كان الملاك فى صورة رجل أفضل منه على حقيقته، ومقياس الأرض تجاوز عن صدق النية، ومع هذا فالمدلول العام لهذا الحديث يفتح باب الأمل واسعاً.

آفات خلقية ..

وبعد أن تصح التوبة، وتصدق النية، وتكون الطهارة النفسية، لا بد من طهارة اليد واللسان، ولا بد من الالتزام بالآداب الإسلامية جملة وتفصيلا.

ولخطورة الدور الذى ينهض به اللسان إصلاحا وإفسادا كان الاهتمام الكبير بتقويمه وتهذيبه، والتحذير من سقطاته وهناته.

قال صلى الله عليه وسلم: (من كثر كلامه كثر سقطه، ومن كثر سقطه كثرت ذنوبه، ومن كثرت ذنوبه كانت النار أولى به)[3] ، (وهل يكب الناس فى النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم)[4] ؟

وقال الحسن: تكلم قوم عند معاوية، والأحنف بن قيس ساكت، فقال له: مالك يا أبا بحر لاتتكلم؟ قال: أخشى الله إن كذبت، وأخشاك إن صدقت.

---

(١) يوسف ـ ٨٧
(٢) إحياء علوم الدين ـ جـ ٤ ص ٣٨
(٣) ابن حبان والبيهقى
(٤) الحاكم على شرط الشيخين

ولا تقتصر آفات اللسان على الكذب، فمنها الخطأ، والغيبة، والنميمة، والرياء، والنفاق، والفحش، والمراء، وتزكية النفس، والخوض فى الباطل، والخصومة، والفضول، والتحريف، والزيادة، والنقصان، وإيذاء الخلق، وهتك العورات[1] .

١- ولعل النميمة أيسر الآفات، وأقربها إلى اللسان، وأخطرها أثرا فى المجتمع.

قال تعالى: «إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق »[2]، ومن هؤلاء كل «همَّاز مشَّاء بنميم»[3] .

قال عليه الصلاة والسلام: (إن من شرار الناس من اتقاه الناس لشره)[4] ، وليس أخطر من الذى إذا (نمّ إليك نمّ عليك)، كما قال الحسن.

روى حماد بن سلمة أنه باع رجل عبدا، وقال للمشترى: مافيه عيب إلا النميمة، قال: قد رضيت، فاشتراه، فمكث الغلام أياما، ثم قال لزوجة مولاه: إن سيدى لا يحبك، وهو يريد أن يتسرى عليك، فخذى الموسّى واحلقى من شعر قفاه عند نومه شعرات حتى أسحره عليك فيحبك، ثم قال للزوج: إن امرأتك اتخذت خليلا، وتريد أن تقتلك، فتناوم لها حتى تعرف ذلك، فتناوم لها، فجاءت بالموسى، فظن أنها تريد قتله، فقام إليها فقتلها، فجاء أهل المرأة فقتلوا الزوج، ووقع القتال بين القبيلتين.

لهذا كان المسلمون يأخذون الطريق على من يمشى بالنميمة.

روى عن على - رضى الله عنه - أن رجلا سعى إليه برجل، فقال له: يا هذا، نحن نسأل عما قلت، فإن كنت صادقا مقتناك، وإن كنت كاذبًا عاقبناك، وإن شئت أن نقيلك أقلناك، فقال: أقلنى يا أمير المؤمنين.

وروى عمر بن عبد العزيز أنه دخل عليه رجل فذكر له عن رجل شيئا، فقال له عمر: إن شئت نظرنا فى أمرك، فإن كنت كاذبًا فأنت من أهل هذه الآية «إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا»، وإن كنت صادقا فأنت من أهل هذه الآية «همَّاز مشاء بنميم»، وإن شئت عفونا عنك، فقال . العفو يا أمير المؤمنين، لا أعود إليه أبدا.

وروى ان سليمان بن عبد الملك كان جالسا وعنده الزهرى، فجاءه رجل، فقال له سليمان، بلغنى أنك وقعت فىَّ، وقلت كذا وكذا وكذا، فقال الرجل: ما فعلت ولا قلت، فقال سليمان: إن الذى أخبرنى صادق، فقال الزهرى: لا يكون النمام صادقا، فقال سليمان: صدقت، ثم قال للرجل: اذهب بسلام[5] .

---

(١) إحياء علوم الدين - الشعب - جـ ٨ ص ١٥٣٨/١٥٤٢
(٢) الشورى - ٤٢
(٣) القلم - ١٠/١١
(٤) متفق عليه
(٥) إحياء علوم الدين - جـ ٣ ص ١٥٣/١٥٤

٢– وقد كرّه الله الغيبة إلى النفوس بقوله جل شأنه: «أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا؟»[١].

وقال الرسول الكريم: (طوبَى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس)[٢] ، وقال: (من ذبّ عن عرض أخيه بالغيب كان حقا على الله أن يرد عن عرضه يوم القيامة)[٣] .

وقال أبو هريرة: يبصر أحدكم القذى فى عين أخيه، ولا يبصر الجذع فى عين نفسه.

وقال الحسن: إنك لن تصيب حقيقة الإيمان حتى لا تعيب الناس بعيب هو فيك، وحتى تبدأ بإصلاح ذلك العيب فتصلح من نفسك، فإذا فعلت ذلك كان شغلك فى خاصة نفسك [٤] .

ولعظم أمر الغيبة آثر بعضهم اعتزال الناس،، قال سفيان الثورى : أقِلّ من معرفة الناس تقلّ غيبتك.. وقال: لا تَعرفَنّ إلى من لا يعرفك، وأنكر معرفة من يعرفك.

وقد أحسن أحمد بن عاصم الأنطاكى فى تعليل أمر الغيبة بأنها من تزكية النفس، ومن شدة رضى صاحبها عن نفسه، وإنما اغتبته بما لم تر فيك مثله أو شكله، ولم يغتب بشئ إلا ما احتملت لنفسك من العيب أكثر مما اغتبت إن كنت جاهلاً بكثرة عيوب نفسك، أو كنت عارفا بها، وإنما يقبلها منك من هو مثلك، ولو علمت أن فيك من النقصان أكثر مما تريد أن تنقص به لحجزك ذلك من غيبة غيرك، ولاستحييت أن تغتاب غيرك بما فيك من العيوب إذا عرفت وأنت مصر عليها، فجرمك من جرم غيرك، وإنما يساعدك على القبول منك من هو أعمى قلبا منك بمعرفة عيوب نفسه، ولولا ذلك لما أجترأت على ذكر عيوب غيرك عنده.

٣ – ومن الآفات الخفية المراء والجدل.. وحّده ــ كما قال الغزالى ــ كل اعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه، إما فى اللفظ، وإما فى المعنى، وإما فى قصد المتكلم .. حتى لا يدخل (النقد) فى هذا الإطار ـ ومراد النقد خدمة أدبية أو علمية أو فنية أو إصلاحية ــ قال الغزالى: جادل من شئت، وناضل من شئت، على شرط أن تكون لك نية حسنة فى الجدال والنضال.

ومن هنا ينصرف مفهوم المراء إلى وسيلة التمزق الاجتماعى، وخلق الخصومات، ولأن القصد إلى التكامل والتضامن، كان إنكار هذا المراء أشد الإنكار.

روى عن حاتم الأصم: إذا رأيت من أخيك عيبا، فإن كتمته عليه فقد خنته، وإن قلته لغيره فقد اغتبته، وإن واجهته به فقد أوحشته.. قيل له: كيف أصنع؟ قال: تكنّى عنه، وتعرّض به، وتجعله فى جملة الحديث.

---

(١) الحجرات – ١٢
(٢) البزار من حديث أنس
(٣) أحمد والطبرانى
(٤) إحياء علوم الدين ــ جـ ٣ ص ١٤٠/١٤٥

وهذه رسالة الأديب والفنان.

ومن واجبنا أن نضع في الاعتبار قول القائل: إذا رأيت من أخيك زلة فاطلب لها سبعين وجها من العلل، فإن لم تجد فلُمْ نفسك.

قال صلى الله عليه وسلم : (ما ضلّ قوم بعد أن هداهم الله إلا أوتوا الجدل)(١) .

إن المراء يقسّي القلوب، ويورث الضغائن، كما قال مسلم بن يسار(٢) .

قال جعفر الصادق: لا تمارين حليما ولا سفيها، فإن الحليم يّقْليك، والسفيه يؤذيك(٣) .

٤- وإفشاء السر آفة تروج في المجتمعات المقيدة بقيود السلطان وبقيود الهوان، وقد تكون وسيلة مباهاة بالمعرفة، والتسلية على حساب الآخرين، وقد تدفع إليها غيرة على الفضيلة.. وكثيرا ماتتحول إلى سلاح يحسن الأعداء اللعب به.

وفي ذلك يقول الرسول الكريم: (من كتم سره كانت الخيرة في يده، ومن عرّض نفسه للتهمة فلا يلومن من أساء به الظن)(٤) .

وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ: (يا معاذ، أنت سالم ما سكتّ، فإذا تكلمت فعليك أو لك)(٥) .

وقال الإمام علي: سرك أسيرك، فإن تكلمت صِرْتَ أسيره.

وقال أنس بن أسيد:

ولا تفش سرك إلا إليك ... فإن لكل نصيح نصيحا

فإني رأيت وشاة الرجال ... لا يتركون أديما صحيحا

وقال آخر :

إذا ضاق صدر المرء عن سر نفسه ... فصدر الذي يستودع السر أضيق

وقال حكيم : سرك من دمك، فإذا تكلمت به فقد أرقته .

وروى أن معاوية أسر إلى الوليد بن عتبة حديثا، فقال لأبيه: يا أبت، إن أمير المؤمنين أسرّ إلى حديثا، وما أراه يطوى عنك ما بسطه إلي غيرك، قال: فلا تحدثني به، فإن من كتم سره كان الخيار

---

(١) الترمذي
(٢) إحياء علوم الدين – جـ ٣ ص ١١٣
(٣) جامع السعادات – جـ٢ ص ٢٩٤
(٤) الفتوحات – جـ ٤ ص ٥٥٠
(٥) أدب الدنيا والدين – ص ٢٦٥ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦

إليه، ومن أفشاه كان الخيار عليه، قال: فقلت: يا أبت، وإن هذا ليدخل بين الرجل وابنه؟ فقال. لا، والله، يابني، ولكن أحب ألا تذلّل لسانك بأحاديث السر، قال: فأتيت معاوية فأخبرته، فقال: ياوليد، أعتقك أبوك من رق الخطأ، فإفشاء السر خيانة، وهو حرام، إذا كان فيه إضرار، ولؤم، إن لم يكن فيه إضرار[1] .

٥ – أما بذاءة اللسان، فقد صارت من البرامج الإعلامية للدول، فكيف بالأفراد؟

قال صلى الله عليه وسلم: (ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذئ)[2] .

وقال أعرابي لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – أوصني، فقال: (عليك بتقوى الله، وإن امرؤ عيّرك بشئ يعلمه فيك فلا تعيره بشئ تعلمه فيه، يكن وباله عليه، وأجْرُه لك، ولا تسبّن شيئا)[3].

ونسب إلى الحسن البصري أنه قال. والله لقد أدركنا قوما كانت عيوبهم مستورة، فبحثوا عن عيوب الناس، فأحدث الله لهم عيوبا .

ولعل مثل هذا العقاب العاجل يردع أولئك الذين يجرءون على أعراض الآخرين، غيرمقدرين أن:

جراحات السنان لها التئام ولا يلتام ما جرح اللسان

٦– ومع أن الوعد الكاذب من صفات المنافقين، كما جاء في قوله تعالى: «والله يشهد إن المنافقين لكاذبون»[4] ، وفي قوله صلى الله عليه و سلم : (ثلاث من كن فيه فهو منافق، وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان)[5]– فإنه بضاعة رائجة في هذا الزمان، أما الصدق ـ وما أعظم أثره على المستويين العام والخاص ـ فقد صار دليل الانغلاق والجمود، مع أن الله ـ سبحانه ـ يقول في معرض الثناء: «من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه»[6]، ويقول الرسول الأمين: (إن الصدق يهدى إلى البر، والبر يهدى إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإن الكذب يهدى إلى الفجور، والفجور يهدى إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا)[7] .

روى عن عبد الله بن جراد، قال: سألت رسول الله، فقلت: يارسول اله، هل يزني المؤمن؟ قال: قد يكون ذلك، قلت: يا نبي الله، هل يكذب المؤمن؟ قال: لا، ثم اتبعها صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى: «إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله»[8] .

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ ٣ ص ١٢٩
(٢) الترمذي
(٣) أحمد والطبراني
(٤) المنافقون ـ١
(٥) متفق عليه
(٦) الأحزاب ـ ٢٣
(٧) متفق عليه
(٨) التصوف الإسلامي ـ جـ ٢ ص ٣٤٩

الحديث بادى الصنعة، فعبارة (قد يكون ـك) ليست من كلام النبوة، وإذا قلنا إن الحديث مروى بالمعنى، فإن الآية الكريمة موضعها من سياق سورة (النحل) يختلف عن موضوع الشاهد.

ومع هذا فإن رواية هذا (الخبر) دليل على تنويم القوم لخطورة الكذب.

قال ذو النون المصرى: الصدق سيف الله، ما وضع على شئ إلا قطعه.

وقال الجنيد: حقيقة الصدق أن تصدق فى موطن لا ينجيك منه إلا الكذب.

وقال أبو يعقوب: الصدق موافقة الحق فى السر والعلانية[1] .

ومن ثم لا يصبح الصدق فى القول فقط، بل الصدق فى المعتقد، والصدق فى العمل.

وقد عبر ذو النون عن صدق المعتقد بقوله: العبودية أن تكون أنت عبده فى كل حال، كما أنه ربك فى كل حال[2] .

وبين الرسول الكريم صدق العمل فى قوله (من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله)[3] .

وفى حديث أبى هريرة: (من تزوج امرأة على صداق، وهو لا ينوى أداءه، فهو زان، ومن ادّاين دينا، وهو لا ينوى قضاءه، فهو سارق)[4] .

والصدق يصل باليقين إلى درجة الاطمئنان، فكم من يقين لا اطمئنان معه، كما قال تعالى لإبراهيم عليه السلام: «أو لم تؤمن.؟ قال: بلى، ولكن ليطمئن قلبى»[5] ، فالتمس أن يكون مشاهدا إحياء الموتى بعينه، ليثبت فى خياله، فإن النفس تتبع الخيال، وتطمئن له، ولا تطمئن باليقين فى ابتداء أمرها إلى أن تبلغ بالآخرة إلى درجة النفس المطمئنة، وذلك لا يكون فى البداية أصلا، وكم من مطمئن لا يقين له، كسائر أرباب الملل والمذاهب، فإن اليهودى مطمئن القلب إلى تهوده، وكذلك النصرانى، ولا يقين لهم أصلا، وإنما يتبعون الظن وما تهوى الأنفس، ولقد جاءهم من ربهم الهدى، وهو سبب اليقين، إلا أنهم معرضون عنه[6] .

ومع الإطمئنان تسكن الأرواح، وإذا سكنت الأرواح بالسر نطقت الجوارح بالبر، كما قال أبو عبد الله محمد بن على الترمذى.

---

(١) القشيرية – جـ ٢ ص ٤٥١/٤٥٢

(٢) اللمع – ص ٢٨٨

(٣) القشيرية – جـ٢ ص ٤٢٩

(٤) الشيخان

(٥) البقرة – ٢٦٠

(٦) إحياء علوم الدين – جـ٤ ص ٢٦٠

كمال صحة العبادة ..

أ- ولعل من وراء حرص الإسلام على نظافة الظاهر بالوضوء والغسل إشعارا بنظافة الباطن، من باب الأخذ بالأولى، أو كما يقولون (فحوى الخطاب)، لأنه ما قيمة نظافة الثوب مع اتساخ الجسد؟ وبالتالى ما قيمة نظافة الجسد مع اتساخ الثوب؟

إذا كنا مع قول الله سبحانه وتعالى، فى وصف أصحاب الصفّة: «فيه رجال يحبون أن يتطهروا، والله يحب المطّهرين»[1] ، لا ينبغى أن نفصل بين طهارتى الظاهر والباطن.

لهذا، جمع الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بينهما فى موقف واحد، حين مر على قبرين، فقال: (إنهما ليعذبان، وما يعذبان فى كبير، أما هذا فكان لا يستبرئ، أو لا يستنزه من البول، وأما هذا فكان يمشى بالنميمة)[2] .

ومن أجل أهمية طهارة الظاهر فى تحقيق طهارة الباطن، أوصى رسول الله بالأخذ بها منذ الصبى.

قال أنس بن مالك: قدم النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ المدينة،، وأنا يومئذ ابن ثمان سنين، فقال لى: (يابنى، إن استطعت ألا تزال على الطهارة فافعل، فإن من أتاه الموت وهو على الوضوء أعطى الشهادة)[3] .

بل أصبح السواك شعار المتطهرين ..

يقول السهروردى: يستحب السواك عند كل صلاة، وعند كل وضوء، وكلما تغير الفم من أزم[4] وغيره، وينَدّى السواك اليابس بالماء، ويستاك عرضا وطولا، فإن اقتصر فعرضا، فإذا فرغ من السواك يغسله، ويجلس للوضوء[5] .

وقد اقترن السواك بالصلاة، كأنما يطهر الفم قبل أن ينطق بكلام الله، فتكون النفس أكثر تهيُّؤا للاستجابة، والاقتراب من الله فى الصلاة.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لولا أن أشق على أمتى لأخرت العشاء إلى ثلث الليل، وأمرتهم بالسواك عند كل مكتوبة)[6] .

ولم يأمر رسول الله باستعمال السواك مع الصلاة حتى لا يترتب على عدم وجود السواك تأخر الصلاة.

---

(١) التوبة – ١٠٨

(٢) عوارف المعارف – ص ٢٨٩

(٣) المصدر الساق – ص ٢٩٧

(٤) أصل الأزْم إمساك الأسنان بعضها على بعض

(٥)، (٦) عوارف المعارف ص ـ ٢٩٣

وصيغة الحديث تشعر بضرورة السواك، قتلا لجراثيم الفم التى إذا أهملت تفشت فى داخل الجسم وأفسدته.

ولا بد من مراعاة الرمز فى قتل عوامل الفساد بالتخلى عن كل ما يشغل النفس عند الدخول فى الصلاة.

سئل أبو سعيد الخراز: كيف الدخول فى الصلاة؟ فقال: هو أن تقبل على الله تعالى إقبالك عليه يوم القيامة، ووقوفك بين يدى الله ليس بينك وبينه ترجمان، وهو مقبل عليك وأنت تناجيه، وتعلم ما بين يدى من أنت واقف، فإنه الملك العظيم(1) .

وقال السهروردى: إذا أقبل على الله فى صلاته يتحقق بمعنى الإنابة، لأن الله تعالى قدم الإنابة، وقال: «منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة»، فينيب إلى الله تعالى، ويتقى الله بالتبرى عما سواه، ويقيم الصلاة بصدر منشرح بالإسلام، وقلب منفتح بنور الإنعام، فتخرج الكلمة من القرآن من لسانه، ويسمعها بقلبه(2).

وبهذا لا يعترى المصلى نسيان، إذ الصلاة للذكر، كما يقول تعالى : «وأقم الصلاة لذكرى»(3)، فكيف يقع فيها النسيان؟

وتصبح الصلاة صورة مجسدة للعواطف التى تفعم القلب البشرى (السليم)، نتيجة الشعور بالسمو فى حضرة (الله أكبر).

لهذا، لما نزلت الآية الكريمة: «الذين هم فى صلاتهم خاشعون»(4)، جعلوا وجوههم حيث يسجدون، ومارئى بعد ذلك أحد منهم ينظر إلا إلى الأرض.

روى أبو هريرة ـ رضى الله عنه ـ عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (إن العبد إذا قام إلى الصلاة فإنه بين يدى الرحمن، فإذا التفت، قال له الرب: إلى من تلتفت؟ إلى من هو خير لك منى؟ ابن آدم، أقبل إلىّ، فأنا خير لك ممن تلتفت إليه) .

وأبصر رسول الله رجلا يعبث بلحيته فى الصلاة، فقال: (لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه).

وقال صلى الله عليه وسلم: (إذا صليت فصلّ صلاة مودع)، يودع هواه ودنياه، وكل شئ سواه(5).

---

(1)، (2) عوارف المعارف ـ ص ٣٠٩ / ٣١٢

(3) طه - ١٤

(4) المؤمنون ـ ٢

(5) عوارف المعارف ـ ص٣٠١

كان عامر بن عبد الله إذا صلى ربما ضربت ابنته بالدف، وتَحدث النساء بما يُرِدْن فى البيت، ولم يكن يسمع ذلك، ولا يعقله .. قيل له ذات يوم: هل تحدثك نفسك فى الصلاة بشىء؟ قال نعم، بوقوفى بين يدى الله عز وجل، ومنصرفى إلى إحدى الدارين.. قيل: فهل تجد شيئا مما نجد فى أمور الدنيا؟ قال: لأن تختلف فىّ الأسنة أحب إلىّ من أن أجد فى صلاتى ما تجدون(١).

وروى عن حاتم الأصم قوله: إذا حانت الصلاة أسبغت الوضوء، وأتيت الموضع الذى أريد الصلاة فيه، فأقعد، حتى تجتمع جوارحى، ثم أقوم إلى صلاتى، وأجعل الكعبة بين حاجبى، والصراط تحت قدمى، والجنة عن يمينى، والنار عن شمالى، وملك الموت ورائى، أظنها آخر صلاتى، ثم أقوم بين الخوف والرجاء، وأكبر تكبيرا بتحقيق، وأقرأ قراءة بترتيل، وأركع ركوعا بتواضع، وأسجد سجودا بتخشع، وأقعد على الورك الأيسر، وأفرش ظهر قدمها، وأنصب القدم اليمنى على الإبهام، وأتبعها الإخلاص، ثم لا أدرى أقبلت منى أم لا(٢).

ومن أجل هذا لم يفسر القوم الصلاة بالدعاء، بل قالوا إنها من الصلى، وهو النار، لأن الخشبة المعوجة إذا أرادوا تقويمها تعرض على النار ثم تقوّم، وكذلك تقوّم الصلاة اعوجاج النفس الأمارة بالسوء، إذ «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر»(٣).

وإذا أصبحت قرة عين المؤمن فى الصلاة ــ كما حدث الرسول عن نفسه ــ فإنها لا تقف عند حدود المواقيت الخمس، بل تصبح الحياة صلاة متصلة، قال الله تعالى: «إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا، وسبحوا بحمد ربهم، وهم لا يستكبرون، تتجافى جنوبهم عن المضاجع، يدعون ربهم خوفا وطمعا، ومما رزقناهم ينفقون، فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين، جزاء بما كانوا يعملون»(٤).

ب – وكيف تكون الحياة صلاة، وللجسد مطامعه؟

إن الصوم سيكون ثمرة من ثمرات الصلاة، لأن قوة الاتصال بالله تصرف عن مطالب الجسد، وتميت فى الإنسان شهوة الحياة الدنيا، وفى هذا يقول الرسول الكريم: (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به)(٥)، لأن (أخوف ما أخاف على أمتى اتباع الهوى، وطول الأمل، فأما اتباع الهوى فيصد عن الحق، وأما طول الأمل فينسى الآخرة)(٦).

---

(١)، (٢) إحياء علوم الدين ــ الشعب ــ جـ٢ ص ٢٧٠ و ٣٠٨
(٣) العنكبوت ــ ٤٥
(٤) السجدة ــ ١٥/١٧
(٥) المنقذ من الضلال ــ هامش ص ٢٥٠
(٦) القشيرية ــ جـ١ ص ٣٤٩

ولا يملك الإنسان زمام نفسه، ويتحكم فى هواه، إلا إذا قوى اتصاله بالله، وأكثر ما يكون هذا فى الصلاة والصوم، قال الله تعالى: «وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هى المأوى»[1].

والهدف الأساسى من تشريع الصوم هو كبح الشهوات، والترفع لفترة معينة من الوقت عن جميع لذائذ الحواس، وكذلك حصر النشاطات البهيمية فى النفس البشرية، وتوجيهها نحو غاية أسمى، حيث تشف المادة، وتصبح مرآة صافية تعكس أنوار السماء، لهذا قال الرسول الأمين. (إذا صمت فليصم سمعك وبصرك ولسانك ويدك)[2].

وبهذا تغلق منافذ الحس المادى، فلا تشغل النفس عن تلقّى الفيوضات النورانية.

جـ - وإذا كانت الصلاة والصوم رياضة نفسية على كبح جماح الغرائز، ونهيًا للنفس عن الهوى، فإن الزكاة ثمرة كبرى لهذه الرياضة، لأن نزول الإنسان عن قدر من كسبه لغيره - مع ما جبل عليه الإنسان من حب المال - إنما يترجم عن كونه من أسباب الله فى خير المجتمع، وعن شعور صادق بالتجافى عن الأثرة والأنانية والتمايز والتعالى، وعن إيمان قوى بأن المال مال الله، وهو عارية فى يد المرء، ومن ثم تكون الاستجابة الكاملة لقول الله تعالى" «أنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه»[3]، «أتوهم من مال الله الذى آتاكم»[4].

الملكية إذن محددة بزمن، ومرهونة بإرادة أعلى وأكبر، ومن ثم لا نملك إلا الطاعة والتسخير، غير مخيرين إلا ظاهرا، فإذا وافق التسخير الرضى، والاستجابة الإرداة، والطاعة المحبة، «ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيراً»[5]- فقد انتقلنا بالإنسان إلى الإنسانية، وبالفرد إلى المجتمع، وباللبنة الواحدة إلى البنيان المرصوص يشد بعضه بعضا.

رحم الله الدارانى، إذ يقول: إنى لألقم اللقمة أخا من إخوانى فأجد طعمها فى فمى.

تعبير نبيل عن الأفق الإنسانى الرحب، أفق مشرق بلا غيوم، يطيب فيه العطاء والرجاء، ويضوع فيه الظاهر والباطن.

د - وإذا صارت الزكاة تعبيراً عن القدرة على التخلى عن مطامع الحياة، وعن التجرد عن مظاهرها الزائفة - فإن فى الحج معنى الهجرة إلى الله، واللجوء إليه، والخلاص من كل أعلاق الدنيا، ومن هنا كان مفهوم الولادة الجديدة .. (من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه)[6].

---

(١) النازعات - ٤٠ (٢) اللمع - ص٢١٦ (٣) الحديد - ٧
(٤) النور - ٣٣ (٥) الحشر - ٩ (٦) الشيخان

قال الهَجْويرى: حضر أحدهم عند الجنيد، فسأله: من أين أتيت؟ قال: كنت فى الحج، فقال له: هل حججت؟ قال : نعم، فسأله : إنك منذ أن خرجت من الدار، ورحلت عن الوطن، هل غادرت المعاصى كلها؟ قال: لا، فقال: إنك إذن لم ترحل.. ثم سأله: هل عندما خرجت من الدار، وأقمت فى منزل كل ليلة، هل قطعت مقاما من طريق الحق فى ذلك المقام؟ قال: لا، فقال: إنك إذاً لم تغادر المنزل، ثم سأله: إنك عندما أحرمت فى الميقات، عل خلعت الصفات البشرية كما تخلع الثوب؟ قال: لا، فقال: إنك إذاً لم تحرم.. ثم سأله: إنك عندما طفت حول البيت، هل شاهدت لطائف جمال الخلق فى لطائف محل التنزيه؟ قال:لا، فقال: إنك إذاً لم تطف.. ثم سأله: إنك عندما سعيت بين الصفا والمروة، هل أدركت درجة المروءة؟ قال: لا، فقال: إنك إذاً لم تسع.. ثم سأله: هل عندما وقفت فى عرفات بدأ وقت الكشف والمشاهدة عندك؟ قال: لا، فقال: إنك إذاً لم تقف فى عرفات.. ثم سأله: إنك حين وصلت المزدلفة، وأحرزت مرادك، هل تركت كل آمالك؟ قال: لا، فقال: إنك إذاً لم تذهب إلى المزدلفة.. ثم سأله: هل عندما وصلت منى سُقْت عنك أنانيتك؟ قال: لا، فقال: إنك إذاً لم تذهب بعد إلى منى.. ثم سأله: إنك عندما ذبحت الضحية، هل ضحيت بكل رغبات النفس؟ قال: لا، فقال: إنك إذاً لم تضحِّ.. ثم سأله: إنك عندما رميت الجمار، هل رميت معها كل ما تطلبه منك نفسك؟ قال: لا، فقال: إنك إذاً لم ترم الجمار، ولم تحج، فعُدْ وحُجّ مرة أخرى بهذه الصفات، لكى تصل إلى مقام إبراهيم(1).

علاجات نفسية ..

وبما يعين على صحة العبادات وصدق خلوصها لله التفكير فى نعم الله سبحانه من خلال النظر فى أنفسنا، وفيما سخر لنا مما خلق فى السموات والأرض، ومن خلال اليقين بأن نعم الله تعالى على خلقه كثيرة، لا يحصى عددها سواه، ولم يحدث أن جمع شخص واحد أعدادها، فَـفُـرِّقت فى الأشخاص بالقسط، كما شاء ربك، وفضل بعضهم على بعض، كما اقتضت حكمته، فلم يخل أحد من نعم الله وآلائه، ولا استوفاها أحد، فمن رأى على أحد من الخلق نعمة ليست له بعينها، فلينظر هل عليه نعمة ليست بعينها على ذلك الشخص، فيقول هذه بتلك، ويشكر الله(2)... لأن الله سبحانه وتعالى خصَّه بما يصلح له، وما هو أقدر على الانتفاع به.. وفى هذا قال الإمام الغزالى: ما من عبد إلا وقد رزقه الله تعالى فى صورته أو شخصه أو أخلاقه أو صفاته أو أهله أو ولده أو مسكنه أو بلده أو رفيقه أو أقاربه أو عزه أو جاهه أو فى سائر محابه – أمورا لو سلب ذلك منه وأعطى ما خصص به غيره لكان لا يرضى به(3).

● ولو كان اليقين بالعدالة فى توزيع النعم لم يكن هذا الداء الوبيل الذى يقتل عامل الخير فى النفوس باسم الحسد.

(٣) كشف المحجوب ـ جـ٢ ص ٥٧٤ — (٢) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ ١ ص ٣٥٥

(٣) إحياء علوم الدين – جـ ٤ ص ١٢٤ وانظر (الأسطورة الأزلية) لأبى ماضى شاعر المهجر

قال الله تعالى: « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً، حسداً من عند أنفسهم»[1].

وقال عز وجل: « ودوا لو تكفرون كما كفروا، فتكونون سواء»[2].

يصور الله الحسود متهالكاً على الشر، لا يحب الخير لنفسه ولا للآخرين، فهو يمثل الخراب والدمار، عليّ وعلى أعدائي، ولا يكون هذا إلا في صورة الانحطاط الإنساني.

لهذا بين رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن الحسد ثمرة عدة شرور، ومن ثم يكون من ورائه الانقلاب الخطير، ممثلا في البغي والهرج: (إنه سيصيب أمتي داء الأمم، قالوا: وما داء الأمم؟ قال: الأشر والبطر، والتكاثر والتنافس في الدنيا، والتباعد والتحاسد، حتى يكون البغي ثم الهرج)[3].

وما أجمل إدراك الأعرابي لجريرة الحسد، بقوله: ما رأيت ظالماً أشبه بمظلوم من حاسد، إنه يرى النعمة عليك نقمة عليه[4].. شغل قلبه بما عند الآخرين، فكان أجهل منهم، لأنهم اشتغلوا بما أعطوا، واشتغل هو بما لم يعط، فهو يتعذب بعذابين، عذاب الشعور بالحرمان، وعذاب الشعور بتمتع الآخرين من دونه، ومن هنا تسعده مصائب الآخرين، كأنه يجد العزاء في الشماتة.

وقد حذر الرسول الكريم من هذا الجرم الخطير بقوله: (من شمت بمصيبة نزلت بأخيه لم يخرج من الدنيا حتى يفتتن)[5].

الشامت يجد لذة في تتبع عورات الآخرين، مع أن (من تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته، حتى يفضحه في جوف بيته)[6].

● ولا ينجو من هذا المرض الوبيل إلا من رضي بما قسم الله له، واطمأن إلى عدالة المنعم.. قال صلى الله عليه وسلم: (كن ورعاً تكن أعبد الناس، ولكن كن قنعا تكن أشكر الناس، وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمنا)[7].

ومن تمام القناعة أن يشعر المرء بأن عطاء الله فضل منه، فيتخلق بخلق الله.. ويجود بما يمكنه الاستغناء عنه.. قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: (ما شبع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثلاثة أيام متوالية، حتى فارق الدنيا، ولو شئنا لشبعنا، ولكنا كنا نؤثر على أنفسنا)[8].

ونزل برسول الله ضيف، فلم يجد عند أهله شيئا، فدخل عليه رجل من الأنصار، فذهب بالضيف إلى أهله، ثم وضع بين يديه الطعام، وأمر امرأته بإطفاء السراج، وجعل يمد يده إلى الطعام كأنه

---

(١) البقرة ـ ١٠٩ (٢) النساء ـ ٨٩ (٣) ابن أبي الدنيا والطبراني
(٤) إحياء علوم الدين ـ جـ٣ ص ١٧٥ (٥)، (٦) جامع السعادات ـ جـ٣ ص ٢٩٠ و١٣٢
(٧) القشيرية ـ جـ١ ص٣٦٢ (٨) البيهقي في الشعب

يأكل ولا يأكل، حتى شبع الضيف، فلما أصبح، قال له الرسول الأمين: لقد عجب الله من صنيعكم الليلة إلى ضيفكم، ونزلت الآية الكريمة: « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »[١].

إن الإيثار يمثل عزة النفس، وطهارة القلب، ونقاء الضمير، وحب الآخرين، ورحمة المعوزين.

قال أسماء بن خارجة: ما أحب أن أرد أحدا عن حاجة طلبها منى، لأنه إن كان كريما أصون عرضه، وإن كان لئيما أصون عرضى[٢].

وقال مطرف بن الشخير: إذا أراد أحدكم منى حاجة فليرفعها فى رقعة، فإنى أكره أن أرى فى وجهه ذل الحاجة[٣].

ويرتفع بعض العارفين بمفهوم الإيثار فيقول: أود أن أكون جسرا على النار يعبر عليه الخلق فينجون، وأكون أنا فى النار[٤].

وقال آخر: اللهم اجعل أعضائى وجوارحى فى يوم القيامة من الكثرة بحيث تملأ طبقات الجحيم السبع، فلا يبقى فيها مكان لأحد، واجعل كل عذاب سوف تعذبه لعبادك جميعا من نصيب نفسى، حتى آخذ حقى منها، وأراها كما أريد، وينجو العباد من العقاب[٥].

وقد عبر المعرى عن قريب من هذا بقوله:

فلا هطلت علىّ ولا بأرضى سحائب ليس تنتظم البلادا

● ولما كان الإيثار يعتمد على تطويع النفس وترويضها، حتى تجد فى الحرمان لذة، فقد انتقل مدلول الإيثار إلى معنى الفتوة.

قال الحارث المحاسبى: الفتوة أن تنصف ولا تنتصف.

وقال محمد بن على الترمذى: الفتوة أن تكون خصما لربك على نفسك.

وسئل أحمد بن حنبل عن الفتوة، فقال: ترك ما تهوى لما تخشى[٦].

وما يخشى هو حق الله، ونفسك هى التى تباعدك عنه، لهذا كان ثواب أهل الفتوة عند الله عظيما، قال صلى الله عليه وسلم: (لا يزال الله تعالى فى حاجة العبد مادام العبد فى حاجة أخيه المسلم)[٧].

---

(١) متفق عليه

(٢)،(٣) القشيرية ـ جـ٢ ص ٥٠٢ و ٥٠٧

(٤) جامع السعادات ـ جـ٣ ص٢٧٦

(٥) أسرار التوحيد ـ ص ٢٥٨

(٦)، (٧) القشيرية ـ جـ ٢ ص٤٧٢/٤٧٤

وقد سخر بشـر بن الحـارث من ذلك الذى يظن أنه يؤدى حق الله، على حين لا يؤدى حق الناس .. قيل له: إن فلانا الغنى كثير الصوم والصلاة، فقال: المسكين ترك حاله ودخل فى حال غيره، وإنما حال هذا إطعام الطعام للجياع، والإنفاق على المساكين، فهذا أفضل له من تجويعه نفسه، ومن صلاته لنفسه، مع جمعه الدنيا ومنعه الفقراء[1].

وحكى أبو على الرباطى قال: صحبت عبد الله المروزى، رحمه الله، وكان يدخل البادية – قبل أن أصحبه – بلا زاد، فلما صحبته قال لى: أيما أحب إليك، تكون أنت الأمير أو أنا؟ فقلت: لا، بل أنت الأمير، فقال: وعليك الطاعة، فقلت: نعم، فأخذ مخلاة ووضع فيها الزاد وحمل على ظهره، فإذا قلت له: أعطنى حتى أحمله، يقول: ألست أنا الأمير؟ فعليك بالطاعة، قال: فأخذنا المطر ليلة، فوقف على رأسى إلى الصباح وعليه كساء، وأناجالس، يمنع عنى المطر، فكنت أقول مع نفسى: ليتنى مت ولم أقل له أنت الأمير، ثم قال لى: إذا صحبك إنسان فاصحبه كما رأيتنى صحبتك[2].

وقد اجتمع الإيثار والوفاء والرضى بقضاء الله فى صورة تلقائية بسيطة، إذ حكت الرميصاء أم سليم، رحمها الله، قالت: توفى ابن لى، وزوجى أبو طلحة غائب، فقمت فسجّيته فى ناحية من البيت، فقدم أبو طلحة، فقمت فهيأت له إفطاره، فجعل يأكل، فقال: كيف الصبى؟ قلت: أحسن بحمد الله ومنّه، فإنه لم يكن منذ اشتكى بأسكن منه الليلة، ثم تصنّعت له أحسن ما كنت أتصنع له قبل ذلك، حتى أصاب منى حاجته، قلت: ألا تعجب من جيراننا؟ قال مالهم؟ قلت: أعيروا عارية، فلما طُلبت منهم واسترجعوا جزعوا، فقال: بئس ما صنعوا، فقلت: هذا ابنك كان عارية من الله تعالى، وإن الله قد قبضه إليه، فحمد الله واسترجع، ثم غدا على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فأخبره، فقال صلى الله عليه وسلم: (اللهم بارك لهما فى ليلتهما).. قال الراوى: فلقد رأيت لهما بعد ذلك فى المسجد سبعة، كلهم قرءوا القرآن[3].

لا شك فى أن الذى يؤثر على نفسه لا يغضب لنفسه، لأنه لا يرى نفسه.

لهذا (كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يغضب للدنيا، فإذا أغضبه الحق لم يعرفه أحد، ولم يقم لغضبه شئ حتى ينتصر له)[4].. هذا فى الوقت الذى كان (يعطى من حرمه، ويصل من قطعه، ويعفو عمن ظلمه)[5].

ومن ثم لا ينبغى أن يكون الغضب من صفات الطامعين فى مرضاة الله، وقد وصفهم الله – جل شأنه – بقوله: «والكاظمين الغيظ، والعافين عن الناس»[6].

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٣ ص ٢٩٧
(٢) اللمع – ص ٢٣٦/٢٣٧
(٣) إحياء علوم الدين ـ جـ ٤ ص ٧٣
(٤) الترمذى من حديث على رضى الله عنه
(٥) اللمع ـ ص١٤٥
(٦) آل عمران ـ ١٤٠

كان جواب رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ـ على من سأله ماذا ينقذنى من غضب الله؟ أن قال: (لاتغضب)[١].

وبيّن أن قوة النفس فى التماسك عند الغضب، فقال صلى الله عليه وسلم: (ليس الشديد بالصُّرعة، وإنما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب)[٢].

وقد صور رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (الغضب جمرة توقد فى القلب)[٣]، فتشعل عوامل العدوان فى النفس، لهذا قال (إذا غضب أحدكم فليتوضأ بالماء، فإنما الغضب من النار)[٤].

لم يقل فليغتسل، أو فليصبّ عليه قدحا من الماء، بل قال (فليتوضأ)، أى فليقف بباب الله، ويستشْعر ضعفه وحاجته، وليستشعر قوة الله وقدرته، وبهذا يكون الوضوء خطوة إلى الطهارة النفسية، فإذا لم يسعفه ذلك، فليغيّر من حاله، حتى يصرفه التغيير عن ثورة الغضب، أو يفثأ حدته.

قال أبو هريرة: (كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا غضب وهو قائم جلس، وإذا غضب وهو جالس اضطجع، فيذهب غضبه)[٥].

فالتغيير يكون إلى حال أقل استعدادا للعدوان، أو لرده.

قيل ليحيى بن معاذ، وكان له غلام سوء: لم تمسك هذا الغلام؟ قال: لأتعلم عليه الحلم[٦].

إن الواجب أن يتعرف الإنسان إلى نفسه، فيعلم ما يثيرها، فيتقيه.

● ولعل أهم العوامل إخضاع دواعى الاستعلاء فى النفس، وقد ركزت الشريعة الإسلامية على هذا الجانب، فقال تعالى: «ولا تمش فى الأرض مرحا، إنك لن تخرق الأرض، ولن تبلغ الجبال طولا»[٧].

وقال جل شأنه: «سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق»[٨].

وقال صلى الله عليه وسلم: (قال الله تعالى: الكبرياء ردائى، والعظمة إزارى، فمن نازعنى فيهما قصمته)[٩].

وقال: (اللهم إنى أعوذ بك من نفخة الكبرياء)[١٠].

وقال: (يحشر الجبارون والمتكبرون يوم القيامة فى صور الذر، تطؤهم الناس لهوانهم على الله تعالى)[١١].

---

(١) أحمد والطبرانى (٢) متفق عليه (٣) الترمذى من حديث أبى سعيد
(٤) أبو داود حديث عطية السعدى (٥)، (٦) ابن أبى الدنيا (٧) الإسراء ـ ٣٧
(٨) الأعراف ـ ١٤٦ (٩) الحاكم فى المستدرك (١٠) أبو داود وابن ماجة (١١) البزار

ومضى المسلمون الأول فى هذا السبيل.

قال الأحنف بن قيس: عجبا لابن آدم، يتكبر وقد خرج من مجرى البول مرتين!!

وقال الحسن: العجب من ابن آدم، يغسل الخرء بيده كل يوم مرة أو مرتين، ثم يعارض جبار السموات!!

وقال: مسكين ابن آدم، محتوم الأجل، مكتوم الأمل، مستور العلل، يتكلم بلحم، وينظر بشحم، ويسمع بعظم، أسير جُوعه، صريع شبعه، تؤذيه البقّة، وتنتنه العرقة، وتعقله الشرقة، لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا(١).

وروى أن مطرف بن الشخير رأى المهلب وهو يتبختر فى جبة خز، فقال: يا عبد الله، هذه مشية يبغضها الله ورسوله، فقال له المهلب: أما تعرفنى؟ قال: بلى، أعرفك، أولك نطفة مذره، وآخرك جيفة قذرة، فأنت بين ذلك تحمل العذرة، فمضى المهلب، وترك مشيته تلك(٢).

ومن خير ما قيل فى هذا الباب، قول ابن عطاء الله: (معصية أورثت ذلا وافتقارا خير من طاعة أورثت عزّا واستكبارا)(٣).

فكثيراً ما يؤتى المرء من جانب أشبه بالطاعة، وما هو منها، وإن أخذ صورتها، لهذا كان أخطر المتجرئين على الدين هم رجال الدين، لأنهم محطّ الأنظار، وموضع الاعتبار، ولأنهم يتوسعون فى فهم النصوص، ويدورون من حولها، ويختارون لأنفسهم، ويُعنتون سواهم.

وإذا قدر الإنسان على قتل النزوع إلى الاستعلاء، والانخداع للمظاهر الكاذبة، فقد حصّل فضيلة التواضع، أو هيأ نفسه لتحصيلها.

أتى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ برجل، فأرعد من هيبته، فقال له: (هون عليك، فلست بملك، إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد)(٤).

وكان صلى الله عليه وسلم يشترى الشئ، فيحمله إلى بيته بنفسه، فيقول له صاحبه: أعطنى أحمله، فيقول: (صاحب الشئ أحق بحمله)(٥).

وتبعه فى هذا صحابته، رضى الله عنهم.

كان على بن أبى طالب يحمل التمر والملح فى ثوبه ويده، ويقول:

لا ينقص الكامل من كماله ... ما جَر من نفع إلى عياله

---

(١) أدب الدنيا والدين ـ ص ٩٧ — (٢) إحياء علوم الدين جـ٣ ـ ص٣٢٩

(٣) شرح الرندى على الحكم ـ جـ ١ ص ٨٩ — (٤) الحاكم — (٥) أبو يعلى

وكان أبو هريرة يقول، وهو وال على المدينة، والحطب على رأسه: طرّقوا لأميركم[1].

وصح عن رسول الله أنه قال: (خُيِّرت بين أن أكون نبيًا ملكًا، أو أكون نبيًا عبدًا، فأشار إلىّ جبريل عليه السلام أن تواضع، فقلت: بل أكون نبيا عبدا، أشبع يوماً، وأجوع يوماً)[2].

وزاد رسول الله فنوّه بأولئك الذين أماتوا في أنفسهم كل نوازع الظهور والغرور، إذ قال:

(إن من أمتى من لو أتى أحدكم يسأله دينارا لم يعطه إياه، ولو سأله درهما لم يعطه إياه، ولو سأله فلسا لم يعطه إياه، ولو سأل الله الجنة لأعطاه إياها، ولو سأله الدنيا لم يعطه إياها، وما منعها إياه إلا لهوانها عليه، ربّ ذى طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره)[3].

وما روى عن الصحابة فى هذا كثير.. ولعل عمر بن الخطاب – أمير أكبر وأقوى دولة فى العالم، فى حينه، وهو يستقبل الوفود جالساً على الأرض، فى ثياب مرقعة – أكبر دليل على هذا.

ورد فى مخطوط قديم باليونانية أن عمر خرج من المدينة قاصدا بيت المقدس، ومعه راحلة واحدة وغلام، فلما صار فى ظاهر المدينة قال لغلامه: نحن الاثنان والراحلة واحدة، فإن ركبت أنا ومشيت أنت ظلمتك، وإن ركبت أنت ومشيت أنا ظلمتنى، وإن ركبنا الاثنان قصمنا ظهرها، فلنقسم الطريق مثالثة.. وكان نصيب الغلام وهما داخلان المدينة، فلما بلغ عمر سور المدينة – وهو يأخذ بمقود الراحلة – وجد نصاراها فى استقباله خارج بابها المسمى بباب دمشق، وعلى رأسهم البطريرك صفرونيوس، فلما رأوه آخذًا بمقود الراحلة وغلامه فوق رحلها أكبروه وخرّوا له ساجدين، فأشاح الغلام عليهم بعصاه من فوق رحلها، وصاح فيهم: ويحكم ارفعوا رءوسكم، فإنه لا ينبغى السجود إلا لله[4].

قال رجل لبشر بن الحارث: أوصنى، فقال: أَخْمِل ذكرك، وطيِّب مطعمك[5].

وفى هذا يقول أبو سعيد بن أبى الخير:

كنت أسدا وكان النمر صيدى .. وكنت مظهرا أينما توجهت

ولكن منذ تملكنى عشقك .. طردنى الثعلب الأعرج من عرينى[6]

ولقد نشأ عن (إخمال الذكر) طائفة نصبوا أنفسهم للقيام بأمور ظاهرية ينكرها الشرع، فيها انتهاك لحرمة الشرع، معتقدين أنهم إذا جلبوا على أنفسهم ملامة من يسمونهم (العوام) استطاعوا

---

(١) إحياء علوم الدين – الشعب – جـ٦ ص ١٠٧١ (٢) اللمع – ص١٣٤ (٣) الطبرانى من حديث ثوبان

(٤) تاريخ فلسطين القديم – لظفر الإسلام خان – دار النفائس – بيروت ١٩٧٣ – ص١٣٩/١٤٠

(٥) إحياء علوم الدين – جـ٣ ص ٢٧٠ (٦) أسرار التوحيد – ص٥٤

أن يتحاشوا بأنفسهم عنهم، وأن يقفوا أنفسهم خالصة لله .. وينسب هذا المسلك إلى حمدون القصار (ت ٢٧١هـ) بنيسابور.

● ولعل إخمال الذكر نتيجة قوة الشعور بعظمة الله، وقوة الشعور بعدم القدرة على التعبير عن الامتنان لما غمر الله به عباده من عظيم فضله.

كان عليه الصلاة والسلام يصلى حتى تتورم قدماه، فيقال له: يارسول الله، أليس قد غفر لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر؟ فيقول: (أفلا أكون عبداً شكوراً؟!).[١]

ومما لا شك فيه أن العبادة هى أفضل وسائل الشكر ..

قال على رضى الله عنه: رأيت أصحاب محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وما أرى اليوم شيئاً يشبههم، كانوا يصبحون شعثاً غُبراً صُفراً، وقد باتوا لله سجداً وقياماً، يتلون كتاب الله، يراوحون بين أقدامهم وجباههم، وكانوا إذا ذكروا الله مادوا كما يميد الشجر فى يوم الريح، وهملت أعينهم حتى تبتل ثيابهم.

ومن خطبة لعمر بن الخطاب: إنه من لم يرض عن الله فيما كره من قضائه، لم يؤد إليه فيما يحب كنه شكره.

وقال أبو الدرداء: لولا ثلاث ما أحببت العيش يوماً واحداً: الظمأ لله بالهواجر، والسجود لله فى جوف الليل، ومجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام كما ينتقى أطايب الثمر.[٢]

وقال الربيع: أتيت أويسا (القرني) فوجدته جالساً حتى صلى الفجر، ثم جلس، فجلست، فقلت: لا أشغله عن التسبيح، فمكث مكانه حتى صلى الظهر، ثم قام إلى الصلاة حتى صلى العصر، وجلس موضعه حتى صلى المغرب، ثم ثبت مكانه حتى صلى العشاء، ثم جلس مكانه حتى صلى الصبح، ثم جلس فغلبته عيناه، فقال اللهم إنى أعوذ بك من عين نّوامه، ومن بطن لا تشبع.[٣]

وروى عن حبيبة العدوية أنها كانت إذا صلت العتمة قامت على سطح لها، وشدّت عليها درعها وخمارها، ثم قالت: إلهى، قد غارت النجوم، ونامت العيون، وغلقت الملوك أبوابها، وخلا كل حبيب بحبيبه، وهذا مقامى بين يديك، ثم تقبل على صلاتها، فإذا طلع الفجر قالت: إلهى، هذا الليل قد أدبر، وهذا النهار قد أسفر، فليت شعرى، أقبلتَ منى ليلتى فاهنأ، أم رددتها علىَّ فأُعزى؟ وعزتك لَهذا دأبى ودأبك ما أبقيتنى، وعزتك لو انتهرتنى عن بابك مابرحت، لما وقع فى نفسى من جود كرمك.[٤]

---

(١) اللمع ـ ص١٣٩

(٢)، (٣)، (٤) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٣٠٩/٣١٤

وقال الإمام الغزالي: لما أمر الله تعالى نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ بطلب القرب، فقيل له: «واسجد واقترب»، قال في سجوده : (أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)[1] .. فقوله صلى الله عليه وسلم: (أعوذ بعفوك من عقابك) كلام عن مشاهدة فعل الله فقط، فكأنه لم ير إلا الله وأفعاله، فاستعاذ بفعله من فعله، ثم اقترب ففنى عن مشاهدة الأفعال، وترقّى إلى مصادر الأفعال، وهى الصفات، فقال: (أعوذ برضاك من سخطك)، وهما صفتان، ثم رأى فى ذلك نقصانًا فى التوحيد، فاقترب ورقى مقام مشاهدة الصفات إلى مشاهدة الذات، فقال: (أعوذ بك منك)، وهذا فرار منه إليه، من غير رؤية فعل وصفة، ولكنه رأى نفسه فارًا منه إليه، ومستعيذًا، ومثنياً، ففنى عن مشاهدة نفسه، إذ رأى ذلك نقصانًا، واقترب فقال: (لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)، فقوله صلى الله عليه وسلم: (لا أحصى) خبر عن فناء نفسه، وخروج عن مشاهدتها، وقوله: (أنت كما أثنيت على نفسك) بيان أنه المثنى والمثنّى عليه، وأن الكل منه بدأ، وإليه يعود، وأن كل شئ هالك إلا وجهه[2].

لهذا قال الشبلي: الشكر رؤية المنعم، لا رؤية النعمة.

وقال الجنيد: الشكر ألا ترى نفسك أهلا للنعمة .. وقال أيضا: الشكر ألا يستعان بشئ من نعم الله تعالى على معاصيه.

ذلك أن الشكر خُلُق من أخلاق الربوبية، إذ قال تعالى: «والله شكور حليم».

وإذا كانت أخلاق الربوبية تحقيق الصفات فى المخلوقات، وجب أن يكون الشكر تحقيقا للصفات.

يقول ابن عطاء الله إجابة عما يصير إليه الشاكر شاكرا: (إذا كان ذا علم فبالتبيين والإرشاد، وإذا كان ذا غنى فبالبذل والإيثار للعباد، وإذا كان ذا جاه فبإظهار العدل فيهم، ودفع الأضرار والأنكاد)[3].

وما أحسن المصباح إذا كان زجاجه نقيًا، وضوؤه ذكيًا، وزيته قويًا، وذباله سويًا[4].

ولعلو رتبة الشكر طعن اللعين فى الخَلْق، فقال: «ولا تجد أكثرهم شاكرين» فلو علم الشيطان أن ثم طريقًا توصل إلى الله تعالى أفضل من الشكر لوقف عليها، قال تعالى: «وقليل من عبادى الشكور» لانشغال الكثيرين بالنعمة عن المنعم، أو بمادة الشكر عن موجبه.

---

(١) مسلم من حديث عائشة (٢) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٨٧ (٣) لطائف المنن ـ ص١٢٨

(٤) الإمتاع والمؤانسة ـ أبو حيان التوحيدى ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ ـ جـ٢ ص٤٥

وقد قطع الله بالمزيد مع الشكر، ولم يستثن، فقال تعالى: «لئن شكرتم لأزيدنكم»، واستثنى فى خمسة أشياء: فى الإغناء والإجابة والرزق والمغفرة والتوبة، فقال تعالى: «فسوف يغنيكم الله من فضله إن شآء»، وقال: «فيكشف ما تدعون إليه إن شآء»، وقال: «يرزق من يشآء بغير حساب»، وقال: «ويغفر ما دون ذلك لمن يشآء»، وقال: «ويتوب الله على من يشآء».

ومن هنا كان حرص رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على أن يغرس فى نفوس أصحابه عادة الشكر، ومتابعة هذه العادة فيهم، إذ قال لرجل: (كيف أصبحت؟) فقال: بخير، فأعاد عليه الصلاة والسلام السؤال، حتى قال الرجل فى الثالثة: بخير، أحمد الله وأشكره، فقال صلى الله عليه وسلم. (هذا الذى أردت منك)[1].

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٨٠/٨٥

٢- فاســـتقم كما أمـــرت !!

قال سفيان بن عبد الله الثقفى: يارسول الله، قل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدًا بعدك، قال: (قل: آمنت بالله تعالى، ثم استقم)(١).

فهل الاستقامة مجرد اتباع الأوامر واجتناب النواهى؟

رأى بعض الصالحين رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى المنام، قال: قلت: يا رسول الله، روى عنك أنك قلت: شيبتنى سورة هود وأخواتها، فقال: نعم، قال: قلت له: ما الذى شيبك منها؟ قصص الأنبياء وهلاك الأمم؟ فقال: لا، ولكن قوله: «فاستقم كما أمرت».

ويعلق القشيرى على هذا الخبر بقوله: فكما أن النبى، صلى الله عليه وسلم، ـ بعد مقدمات المشاهدات ـ خوطب بهذا الخطاب، وطولب بحقائق الاستقامة، فكذلك علماء الآخرة الزاهدون، ومشايخ الصوفية المقربون، منحهم الله تعالى من ذلك بقسط ونصيب، ثم ألهمهم طلب النهوض بواجب حق الاستقامة، ورأوا الاستقامة أفضل مطلوب، وأشرف مأمور.

وقال أبو على الجوزانى: كن طالب الاستقامة، لا طالب الكرامة، فإن نفسك متحركة فى طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة(٢).

فما هذه الاستقامة التى قالوا إنها (أصل كبير فى الباب، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلب)؟

لما دخل أبو عبد الرحمن حاتم الأصم بغداد، اجتمع إليه أهل بغداد، فقالوا له: يا أبا عبد الرحمن، أنت رجل أعجمى، لكن ليس يكلمك أحد إلا قطعته، قال: معى ثلاث خصال بهن أظهر على خصمى، قالوا: أى شئ هى؟ قال: أفرح إذا أصاب خصمى، وأحزن إذا أخطأ، وأحفظ نفسى ألا أجهل عليه .. فبلغ ذلك أحمد بن حنبل، فجاء إليه، وقال سبحان الله، ما أعقله!! فلما دخلوا عليه قالوا: يا أبا عبد الرحمن، ما السلامة من الدنيا؟ قال حاتم: يا أبا عبد الله، لا تسلم من الدنيا حتى

---

(١) مسلم

(٢) عوارف المعارف ـ ص٣٢/٣٣ و٣٧

يكون معك أربع خصال، قال: أى شئ هى يا أبا عبد الرحمن؟ قال: تغفر للقوم جهلهم، وتمنع جهلك عنهم، وتبذل لهم شيئك، وتكون من شيئهم آيسا، فإذا كان هذا سلمت[1].

أفتكون الاستقامة هى السلامة التى عناها حاتم الأصم؟ بمعنى أن تتخلى عن كل شئ، حتى لا تذل بشئ، أو أن تتجرد عن عبودية المخلوق لتتحرر فى عبادة الخالق، وبهذا تستقيم بك الطريق، ويستقيم لك الهدف، ومن ثم يكون الخلاص فى الإخلاص.

عن حذيفة ـ رضى الله عنه ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: (سألت جبريل ـ عليه السلام ـ عن الإخلاص، ما هو؟ قال: سألت رب العزة عن الإخلاص، ما هو؟ قال: سرٌّ من سرِّى، استودعته قلب من أحببته من عبادى)[2].

وقال أبو بكر الدقاق: نقصان كل مخلص فى إخلاصه رؤية إخلاصه، فإذا أراد الله تعالى أن يخلص إخلاصه، أسقط عن إخلاصه رؤيته لإخلاصه، فيكون مخلَصا لا مخلِصا.

لكن ذا النون يقرب إلينا هذا المدى بقوله: ثلاث من علامات الإخلاص: استواء المدح والذم من العامة، ونسيان رؤية الأعمال فى الأعمال، ونسيان اقتضاء ثواب العمل فى الآخرة[3].

ولا يتم هذا إلا بدربة نفسية طويلة، قوامها مكارم الأخلاق التى أجملها رسول الله فى وصية معاذ، بقوله:

(يا معاذ، أوصيك بتقوى الله، وصدق الحديث، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، وترك الخيانة، وحفظ الجوار، ورحمة اليتيم، ولين الكلام، وبذل السلام، وحسن العمل، وقصر الأمل، ولزوم الإيمان، والتفقه فى القرآن، وحب الآخرة، والجزع من الحساب، وخفض الجناح .. وإياك أن تسب حليما، أو تكذب صادقا، أو تطمع آثما، أو تعصى إماما عادلا، أو تفسد أرضا .. أوصيك باتقاء الله عند كل حجر وشجر ومدر، وأن تحدث لكل ذنب توبة، السر بالسر، والعلانية بالعلانية)[4].

ولا ريب فى أن التخلق بهذه الآداب سيكون سبيلا إلى (قلة الخلاف، وحسن الإنصاف، وترك طلب العثرات، وتحسين ما يبدو من السيئات، والتماس المعذرة،، واحتمال الأذى، والرجوع بالملامة على النفس، والتفرد بمعرفة عيوب نفسه دون عيوب غيره، وطلاقة الوجه للصغير والكبير، ولطف الكلام لمن دونه ولمن فوقه)[5]، كما قال ابن أسباط.

---

(١)، (٢) عوارف المعارف ـ ص٣٢/٣٣ و٣٧

(٣) القشيرية ـ جـ٢ ص٤٤٤/٤٤٦

(٤) عوارف المعارف ـ ص٢٣٦

(٥) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٨ ص١٤٦٦

ومن ثم يكون المجتمع المثالى الذى طالما نشدته الإنسانية فأخطأته، مجتمع عبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم بالبنيان يشد بعضه بعضا، وقال. (مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائره بالحمى والسهر)(١)، وقال (أتدرون من المسلم؟) قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)، قالوا: فمن المؤمن؟ قال: (من آمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم)، قالوا: فمن المهاجر؟ قال: (من هجر السوء واجتنبه)(٢).

المثالية فى الإسلام أن يُسلم كل فرد قدراته للآخرين، «لا تلهيهم تجارة ولا بيع»(٣)، «ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا»(٤).

ذلك أن (من سرَّ مؤمنا فقد سرنى، ومن سرنى فقد سر الله)، و (من مشى فى حاجة أخيه ساعة من ليل أو نهار، وقضاها أو لم يقضها، كان خيرا له من اعتكاف شهرين)، بل من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس منهم)، ومن سمع رجلا ينادى يا للمسلمين، فلم يجب، فليس بمسلم).

ولذا كان على المسلم أن (ينصر أخاه ظالما أو مظلوما)، ينصره ظالما حين (يمنعه من الظلم)، فى الوقت الذى (يعفو عمن ظلمه، ويصل من قطعه، ويعطى من حرمه).

عن حذيفة أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال: (لا تكونوا إمعة، تقولون إن أحسن الناس أحسنًا وإن ظلموا ظلمنا، ولكن، وطّنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا فلا تظلموا)(٥).

التربية الاجتماعية ..

وبهذا تتحقق المسئولية الاجتماعية التى قوامها تربية النفس على البذل، وتثمير ما فطرت عليه من عناصر الخير، حين تقوى الرابطة الإنسانية، ويعتصم الجميع بحبل الله، إخوة أعوانا على ما فيه صلاح الدنيا والدين.

ولقد تجلت الرابطة الإنسانية فى قوله تعالى: «يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة»(٦)، فمنّ علينا ــ سبحانه ــ بوحدة الأصل، ثم قال: «واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام»(٧)، فجمع ــ جل شأنه ــ بين ذاته والأرحام فى واجبية التقوى، وهذا أكبر دليل على مكانة الرابطة (الرحمية) عند الخالق عز وعلا.

---

(١) متفق عليه (٢) الطبرانى (٣) النور ــ ٣٧
(٤) الحشر ــ ٩ (٥) جامع السعادات ــ جـ٢ ص٢٣٣/٢٣٦
(٦)، (٧) فاتحة سورة النساء

(قال الله تعالى: أنا الرحمن، وهذه الرحم، شققت لها اسما من اسمى، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته)[1].

وقال صلى الله عليه وسلم: (من سره أن يُنسأ له فى أثره، ويُوسع عليه فى رزقه، فليتق الله، وليصل رحمه)[2].

وقال مالك بن ربيعة: بينما نحن عند رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إذ جاءه رجل من بنى سلمة، فقال: يارسول الله، هلى بقى علىّ من برّ أبوىّ شئ أبرّهما به بعد وفاتهما؟ قال: (نعم، الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما، وإكرام صديقهما، وصلة الرحم التى لا توصل إلا بهما)[3].

وقال أبو سعيد الخدرى: هاجر رجل إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من اليمن، وأراد الجهاد، فقال عليه السلام: (هل باليمن أبواك؟ قال: نعم، قال: (هل أذنا لك؟) قال: لا، فقال عليه السلام: (فارجع إلى أبويك فاستأذنهما، فإن فعلا فجاهد، وإلا فبرهما ما استطعت، فإن ذلك خير ما تلقى الله بعد التوحيد)[4].

لم يسأل الرسول الكريم عن دين أبويه، لأن فضلهما عليه فضل الولادة والرعاية حتى اكتسب (من بعد ضعف قوة)، ومن ثم وجبت عليه الرعاية، وقد أصابا (من بعد قوة ضعفا وشيبا)، إنه دين وجب قضاؤه، وحان الوفاء به.

روى أن عمر بن الخطاب كتب إلى عماله: مروا الأقارب أن يتزاوروا، ولا يتجاوروا.

إن فى التزاور تآلفا وتعاطفا وتحابًا، وفى التجاور تنافس وتحاسد وتجاوز، بسبب من سهولة الاتصال، وانتهاك الأستار، وبسبب من اتساع العيون وضيق القلوب، ومن طول اللسان، ورهافة الجنان، وبسبب من الفساد الذى يصيب الماء بالركود.

● أمّا الجيرة من غير ذوى الأرحام فهى عون على التضامن والتعاون، فى العسر واليسر، ومع الرخاء والشدة، ومن هنا كانت عناية الإسلام بحقوقها وواجباتها.

قال صلى الله عليه وسلم: (ما زال جبريل يوصينى بالجار، حتى ظننت أنه سيورثه)[5].

وقال: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره)[6].

---

(١) متفق عليه
(٢) متفق عليه
(٣) أبو داود وابن ماجة
(٤) أحمد وابن حيان
(٥) متفق عليه
(٦) متفق عليه

وقال: (لا يؤمن عبد حتى يأمن جاره بوائقه)[1].

ركز على العطاء، لعلاج النفوس، وعمل على حمايتها بكبح جماحها، وترويض غرائزها.

شكا بعضهم كثرة الفأر فى داره، فقيل له: لو اقتنيت هرًا، فقال: أخشى أن يسمع الفأر صوت الهر فيهرب إلى دور الجيران.

● ومن وراء الجيرة تكون المسئولية الاجتماعية من خلال الشعور بحاجة الآخرين، أو الشعور بأن من مَتّع ما يحوز يمكن أن يُمنع ما يحتاج، فالتكافل ضمان واحد، وخير ما يدعو إلى التكافل سورة الماعون، إذ قرر العزيز الرحيم أن الذى يكذّب بالدين هو الذى «يدعّ اليتيم، ولا يحضّ على طعام المسكين»، فكأن الدين الحق هو العطاء، ماديا ومعنويا، ثم توعدّ الذين يصلّون «ويمنعون الماعون»، فالصلاة التى تنهى عن الفحشاء والمنكر لا بد وأن تنتهى بصاحبها إلى البذل، ومن ثم فعدم البذل فحشاء ومنكر، ويمكن مراعاة العطف بين (يراءون ويمنعون الماعون) على أنه عطف تفسيرى، بمعنى أن مَنْع الماعون دليل على المراءاة بالصلاة، فكأن من صحة الصلاة أداء الماعون.

قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (اللهم أحْيِنى مسكينا، وأمتنى مسكينا، واحشرنى فى زمرة المساكين)[2] ـ تعبيرا عن البذل المعنوى، بالمشاركة فى الحرمان، وبيان أثر الحرمان فى تربية النفوس، نفوس المحرومين، ونفوس الواجدين.

لهذا يقول الرسول الكريم: (من ضم يتيما من أبوين مسلمين حتى يستغنى، فقد وجبت له الجنة)[3].

ومن آخر ما أوصى به الرسول الأمين: (اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم، أطعموهم مما تأكلون، واكسوهم مما تلبسون، ولا تكلفوهم من العمل ما لا يطيقون، فما أحببتم فأمسكوا، وما كرهتم فبيعوا، ولا تعذبوا خلق الله، فإن الله ملككم إياهم، ولو شاء لملكهم إياكم)[4].

وقال صلى الله عليه وسلم: (من كانت عنده جارية فصانها، وأحسن حالها، ثم أعتقها وتزوجها، فذلك له أجران)[5].

ورأى رسول الله أبا مسعود الأنصارى يضرب غلامه، فقال: (والله لَلّه أقدر عليك منك على هذا)[6].

---

(١) البخارى (٢) ابن ماجه والحاكم (٣) أحمد والطبرانى
(٤) الشيخان وأبو داود (٥) متفق عليه (٦) مسلم

وقال أنس بن مالك: خدمت رسول الله ــ عليه الصلاة والسلام ــ عشرين سنة، فما ضربنى، ولا كهرنى (قهرنى)، ولا قال لى لشئ فعلته، لم فعلته، ولا لشئ لم أفعله: لم لم تفعله[1].

وكان عون بن عبد الله إذا عصاه غلامه قال: ما أشبهك بمولاك، مولاك يعصى مولاه، وأنت تعصى مولاك، فأغضبه يوما، فقال: إنما تريد أن أضربك، اذهب فأنت حر[2].

● وإذا طابت النفوس بهذا المسلك الكريم، واطمأنت إلى فعل الخير، ومرنت عليه ــ فقد أصبح من الواجب عدم القُعود عن بذل، مهما اتسعت دائرته، وتنوعت مجالاته.

قال صلى الله عليه وسلم: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه).

وقال: (ما من امرئ مسلم ينصر مسلما فى موضع ينتهك فيه عرضه، وتستحل حرمته، إلا نصره الله فى موطن يحب فيه نصره، وما من امرئ خذل مسلما فى موضع تنتهك فيه حرمته، إلا خذله الله فى موضع يحب فيه نصرته).

وقال: (من ستر على مسلم ستره الله فى الدنيا والآخرة)، لأنك (إن تتبعت عورات الناس أفسدتهم، أو كدت تفسدهم)[3].

قال أبو جعفر القروى: حقيقة الإنسانية ألا يتأذى منك إنسان، لأن حقيقة الاسم فى نفسه أن يكون كل شئ بك مستأنسا[4].

والاستئناس هو ألا يكون بينك وبين الآخرين وحشة، بل مودة وصحبة.

قال صلى الله عليه وسلم: (ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة؟!)، قالوا: بلى، قال: (إصلاح ذات البين، وفساد ذات البين هى الحالقة).

وقال: (إن المسلمْين إذا التقيا فتصافحا تحاتّت ذنوبهما)[5].

● وفى سبيل المودة والمحبة حذر الله سبحانه من نوازع النفس الأمارة بالسوء، فقال تعالى: «وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن، إن الشيطان ينزغ بينهم»[6].

وأيسر النزغ أن تأخذنا العزة بالإثم، فلا نكون مع الآخرين فى ميزان واحد، لهذا قال صلى الله عليه وسلم: (لا تدابروا، ولا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تقاطعوا، وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يحرمه، ولا يخذله، بحسب المرء من الشر أن يحقر أخاه المسلم)[7].

---

(١) اللمع ــ ص١٤٠
(٢) إحياء علوم الدين ــ الشعب ــ جـ٦ ص١٠٣٣
(٣) المصدر السابق ــ جـ٦ ص١٠١١/٩٩٩
(٤) اللمع ــ ص٢٨٧
(٥) إحياء علوم الدين ــ جـ٦ ص١٠٠٧/٩٩٨
(٦) الإسراء ــ ٥٣
(٧) مسلم من حديث أبى هريرة

وما أجمل أن نعي قول الله لنبيه في عشيرته: «فإن عصوك فقل إني برئ مما تعملون»[1]، ولم يقل: إني برئ منكم، مع ما في العصيان من حرب الدعوة والداعية، ومن تمرد على الخالق سبحانه.

ومن هذا الأدب السماوي، قيل لأبي الدرداء: ألا تبغض أخاك وقد فعل كذا؟ فقال: إنما أبغض عمله، وإلا فهو أخي.

وروى عن أخوين انقلب أحدهما عن الاستقامة، فقيل لأخيه: ألا تقطعه وتهجره؟ فقال: أحوج ما كان إليّ في هذا الوقت، لما وقع في عثرته، أن آخذ بيده، وأتلطف له في المعاتبة، وأدعو له بالعود إلى ما كان عليه.

وفي هذا قول إبراهيم النخعي: لا تقطع أخاك، ولا تهجره عند الذنب بذنبه، فإنه يرتكبه اليوم، ويتركه غدا.

ومن أجمل الأدب في هذا قول الرسول الكريم: (اتقوا زلة العالم، ولا تقطعوه، وانتظروا فيئته)، فإذا كان هذا مع العالم، فكيف مع الجاهل؟

قال الإمام الغزالي: إن التفريق بين الأحباب من محاب الشيطان، كما أن مقارفة العصيان من محابه، فإذا حصل للشيطان أحد غرضيه، فلا ينبغي أن يضاف إليه الثاني، وإلى هذا أشار عليه السلام في الذي شتم الرجل الذي أتى فاحشة، إذ قال: (مه) وزَبرة، وقال (لا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم)[2].

ولجلال الدين الرومي ملمس اجتماعي ذكي يعتمد على أن كل نجاح في الحياة يفرض ضريبة معاناة، (فكيف يمنح القوة خبز لم يكسر؟ وكيف تعطي النبيذ عناقيد كرم لم تعصر؟).

(حين تكون حبة تلتقطك صغار الطير، وحين تكون برعمة تقطفك الأطفال.

فكل من عرض حُسنه في المزاد يتجه نحوه مائة قضاء سيئ.

فالحيل والأحقاد وضروب الحسد تنصب على رأسه كالماء من القرب.

فأعداؤه يمزقونه غيرة منه، وأصدقاؤه ينهبون أيام حياته[3].

فإذا أخذ الحزن أو الغضب أو الانتقام سبيلا إلى نفسه، فقد زاد من آلامها، أما التسامح، وأما الإعزاز، وأما الرغبة في العطاء دون منّ - فهذا هو القوة والخصوبة الإنسانية.

---

(١) الشعراء - ٢١٦

(٢) إحياء علوم الدين - الشعب - جـ٥ ص٩٧٠/٩٧٢

(٣) جلال الدين الرومي - د. كفافي - ص٣١٥

ألا فلتكن ترابا حتى تُنبت الورود مختلفة الألوان، ولا تكن حجرا صلدا لا يمسك ماء، ولا يقدم غذاء، وتعثر به الأقدام.

إن البحر يمد كل الأنهار بمائه، يحمل الغُثاء على رأسه، وعلى كتفيه، ولا يتأذى بما يحمل، ولا ينتقص بما يعطى.

آداب الصحبة ..

كما يقول المثل: من زعم أنه يفعل كل شئ، فهو لا يفعل أى شئ، أو لا يحسن فعل شئ، فإن الإنسان لا يستطيع أن يصاحب كل أبناء مجتمعه، ويؤدى حقوق هذه الصحبة، أو لا يستطيع أن يثمّر هذه الصحبة الواسعة الثمرة المرجوة، وبخاصة أن (الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف)[1]، كما قال الرسول الكريم، ومن ثم كان على المرء أن يختار .. قال الله تعالى: «فأعرضْ عمن تولى عن ذكرنا، ولم يرد إلا الحياة الدنيا»[2]، «ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا، واتبع هواه»[3]، «واتبعْ سبيل من أناب إلى»[4].

وقال عليه الصلاة والسلام: (المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل)[5].

ومن شرط المحبة فى الله (ألا تكون لرحم يصلها، أو لنعمة يربّها).

قال على، كرم الله وجهه:

إن أخـــاك الحـــق من كان معـــك	ومن يضـــر نفســــه لينفعـــك
ومـــن إذا ريـــب المنـــــون صدعك	شـــتّت فيـــــه شــــمله ليجمعك

وقد بين رسول الله عظمة هذه الأخوة بقوله: (إن حول العرش منابر من نور، عليها قوم لباسهم من نور، ووجوهم نور، ليسوا بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء، فقالوا: يا رسول الله، صفهم لنا، قال: هم المتحابون فى الله عز وجل، والمتجالسون فى الله تعالى، والمتزاورون فى الله تعالى)[6].

قال الإمام على: شر الأصدقاء من أحوجك إلى مداراة، أو ألجاك إلى اعتذار، أو تكلفت له.

وقال جعفر الصادق: لا تصحب خمسة: الكذاب، فإنك منه على غرور، وهو مثل السّراب، يقرب منك البعيد، ويبعد منك القريب .. والأحمق، فإنك لست منه على شئ، يريد أن ينفعك فيضرك .. والبخيل، فإنه يقطع بك أحْوجَ ما تكون إليه .. والجبان، فإنه يسلمك ويفرّ عند الشدة .. والفاسق، فإنه يبيعك بأكلة أو أقل منها .. قيل: وما أقل منها؟ قال: الطمع فيها، ثم لا ينالها[7].

---

(١) مسلم من حديث أبى هريرة (٢) النجم ـ ٢٩ (٣) الكهف ـ ٢٨ (٤) لقمان ـ ١٥
٥) أبو داود والترمذى (٦) قوت القلوب ـ جـ٤ ص١٢٠ (٧) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٥ ص٩٥٠

وقال بشر بن الحارث: صحبة الأشرار تورث الظن بالأخيار.

وقال ذو النون: لا تصحب مع الله إلا بالموافقة، ولا مع الخلق إلا بالمناصحة، ولا مع النفس إلا بالمخالفة، ولا مع الشيطان إلا بالعداوة.

وقال رجل لذى النون: مع من أصحب؟ قال: مع من إذا مرضت عادك، وإذا أذنبت تاب عليك[1].

وكان أحدهم يطوف بالكعبة ويقول: الله أصلح إخوانى، فقيل له: لم لَمْ تدع لك فى هذا المقام؟ قال: إن لى إخوانا أرجع إليهم، فإن صلحوا صلحت معهم، وإن فسدوا فسدت معهم[2].

وقد جمع علقمة العطاردى فى وصيته لابنه هذه الآداب، فقال: اصحب من إذا خدمته صانك، وإن صحبته زانك، وإن قعدت بك مؤنة مانك .. اصحب من إذا مددت يدك بخير مدها، وإن رأى منك حسنة عدها، وإن رأى سيئة سدّها .. اصحب من إذا سألته أعطاك، وإن سكتّ ابتداك، وإن نزلت بك نازلة واساك .. اصحب من إذا قلت صدق قولك، وإن حاولتما أمرا أمّرك، وإن تنازعتما آثرك[3].

ولقد حثّ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ على هذه الصحبة الخيرة بقوله: (ما تحاب اثنان فى الله إلا كان أحبهما إلى الله أشدهما حبا لصاحبه)[4].

وقال: (إن الله تعالى يقول حقّت محبتى للذين يتزاورون من أجلى، وحقت محبتى للذين يتناصرون من أجلى)[5].

وعبر عليه الصلاة والسلام عن سهولة تعارف الأرواح المؤتلفة بقوله. (لو أن مؤمنا دخل إلى مجلس فيه مائة منافق ومؤمن واحد لجاء حتى يجلس إليه، ولو أن منافقا دخل إلى مجلس فيه مائة مؤمن ومنافق واحد لجاء حتى يجلس إليه)[6].

كما بين الرسول الكريم ما يساعد على دوام الصحبة بقوله: (لا تمار أخاك ولا تمازحه، ولا تعده موعدا فتخلفه)[7].

ورسم الله سبحانه سبيل استثمار هذه الصحبة بقوله: «وتعاونوا على البر والتقوى»[8]، «وتواصوا بالصبر، وتواصوا بالمرحمة»[9].

وبهذا يكون المسلمون «أشداء على الكفار، رحماء بينهم»[10].

وصدق الله جل شأنه: «وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا»[11].

---

(١) القشيرية ـ جـ٢ ص٥٧٨ (٢) كشف المحجوب ـ جـ٢ ص٥٨٤
(٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٥ ص٩٤٩ (٤) ابن حيان والحاكم (٥) أحمد
(٦) البيهقى (٧) عوارف المعارف ـ ص٤٣٢ (٨) المائدة ـ ٢
(٩) البلد ـ ١٧ (١٠) الفتح ـ ٢٩ (١١) الجن ـ ١٦

ما أيسر السبيل !!

لكن .. كيف تلتقى الاستقامة بما صرنا إليه من حال وصفها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله: (ليأتين على الناس زمان لا يسلم لذى دين دينه، إلا من فر بدينه من قرية إلى قرية، ومن شاهق إلى شاهق، ومن حجر إلى حجر، كالثعلب الذى يزوغ)، قالوا: ومتى ذلك يا رسول الله؟ قال: (إذا لم تُنل المعيشة إلا بمعاصى الله، فإذا كان ذلك الزمان حلّت العُزُوبة)، قالوا: وكيف ذلك يا رسول الله، وقد أمرنا بالتزوج؟ قال: (إنه إذا كان ذلك الزمان كان هلاك الرجل على يد أبويه، فإن لم يكن له أبوان فعلى يد زوجته وولده، فإن لم يكن له زوجة ولا ولد، فعلى يد قرابته)، قالوا: كيف ذلك يا رسول الله؟ قال: (يعيرونه بضيق العيش، فيتكلف ما لا يطيق، حتى يوردوه موارد الهلكة)(١).

إننا لم نؤخذ إلا من جهة أنفسنا الغارقة فى بحر شهواتها، والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار لم تدن لهم الدنيا، وتسقط تحت أقدامهم العروش، إلا بعد ما دانت نفوسهم، وطهروا قلوبهم من الشهوات التى تلفَّعنا بها، فعزُّوا وذللنا، وانتصروا وهزمنا، وبنوا وهدمنا، ومع ذلك، بين أيدينا كتاب الله وسنة رسوله، وتاريخ المجاهدين الأولين.

كتاب الله يقول: «لا تغرنكم الحياة الدنيا، ولا يغرنكم بالله الغرور»(٢)، فلو عرفت البهائم ما عرفتم ما أكلت سمينا، كما روى عن ابن مسعود.

وسنة رسول الله تقول: (حب الدنيا رأس كل خطيئة)، (لتأتينكم بعدى دنيا تأكل إيمانكم، كما تأكل النار الحطب)، (فوالله ما أخشى عليكم الفقر، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا، كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم)(٣).

وقال عليه الصلاة والسلام: (ما من رجل يُوتى الدنيا، ويوسَّع له فيها، وهو لله على غير ما يحب، إلا هو مستدرج، لأن الله تعالى يقول: «فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ، حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة، فإذا هم مبلسون، فقطع دابر القوم الذين ظلموا، والحمد لله رب العالمين»)(٤).

لهذا ينبغى أن يكون موقفنا من قدر الله، كما قال صالح بن مسمار: لا أدرى أنعمته علىّ فيما بسط لى أفضل، أم نعمته فيما زوى عنى، لأنه فيما بسط أحيانى، وفيما زوى حمانى، نظر لى بما يزيد على نظرى لنفسى، وأتانى من عنده أكثر مما عند نفسى(٥).

---

(١) عوارف المعارف ـ ص٤٢٥ — (٢) لقمان ـ ٤٢٥

(٣) جامع السعادات ـ جـ٢ ص٢٦ — (٤)، (٥) الإمتاع والمؤانسة ـ جـ٢ ص١٠١ و١١٩

ولتكن على علم بأن خالق الرحى يأتى بالطحين.

وعليك أن تحذر، فإنه شتان بين عمل تذهب لذته، وتبقى تبعته، وآخر تذهب مئونته، ويبقى ذخره، ولا حد للشبع.

وتاريخ المجاهدين يقول بلسان أمير المؤمنين على: إنما مثل الدنيا كمثل الحية، ما ألين مسُّها، وفى جوفها السم الناقع، يحذرها الرجل العاقل، ويهوى إليها الصبى الجاهل[1].

وقد أجاد صنّاع الكلمة وصفها بقوله:

الدنيا إن أقبلت بلت، وإن أدبرت برت، أو أطنبت نبت، أو أركبت كبت، أو أبهجت هجت، أو أسعفت عفت، أو أينعت نعت، أو أكرمت رمت، أو عاونت ونت، أو ما جنت وجت، أو سامحت محت، أو صالحت لحت، أو واصلت صلت، أو بالغت لغت، أو وفرت فرت، أو زوجت وجت، أو نوهت وهت، أو ولّهت لهت، أو بسطت سطت[2].

قال أبو الدرداء: أهل الأموال يأكلون ونأكل، ويشربون ونشرب، ويلبسون ونلبس، ولهم فضول أموال ينظرون إليها، وننظر معهم إليها، وعليهم حسابها، ونحن منها براء[3].

وكان عمر إذا رأى على رجل ثوبين رقيقين علاه بالدرة، وقال: دعوا هذه البرّاقات للنساء[4].

●وإذا كان (المؤمن يأكل فى معى واحد، والكافر يأكل فى سبعة أمعاء)[5] ـ فقد صرنا نستعين بالأدوية لنجعل السبعة سبعين، ونتطوح فى مهاوى الهلكة والضلالة، متنافسين فى استيرادها من مواخير غربية وشرقية، مسترخصين العرض والنفس والمصير.

فهل لنا إلى تجديد مارثّ، وإصلاح ما عطب، وإعزاز ما هان؟!

(إن الله ـ عز وجل ـ لم يذكر ذنوب أنبيائه وخطاياهم فى القرآن شُنعة عليهم، ولا تقبيحا لآثارهم، ولا لسوء الثناء عليهم، ولكن ليكون للباقين قدوة بهم فى التوبة والندامة، والرجوع عن الذنوب، والاستغفار لله ـ عز وجل ـ والإنابة إليه، كما أمر الله بقوله: «توبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون»، وقال الله تعالى: «إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين»، يعنى الذين لم يذنبوا، وقال لنبيه محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ «قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم، لا تقنطوا من رحمة الله

---

(١) جامع السعادات ـ جـ٢ ص٢٩

(٢) الكشكول .. بهاء الدين العاملى ـ الحلبى ـ بلا تاريخ ـ جـ٢ ص٢٥٥

(٣) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٥ ص٩٠٢

(٤) عوارف المعارف ـ ص٣٥٨

(٥) متفق عليه

إن الله يغفر الذنوب جميعا»، وآيات كثيرة فى القرآن فى هذا المعنى .. ويروى عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ أنه قال: لولا أن بنى آدم إذا أذنبوا تابوا واستغفروا، فيغفر الله لهم، لخلق الله خلقا يذنبون فيتوبون ويستغفرون فيغفر لهم)[1].

هل لنا إلى توبة نصوح، ونأخذ بقول الرسول الكريم: (اغتنم فراغك قبل شغلك، وغناك قبل فقرك، وصحتك قبل سقمك، وشبابك قبل هرمك، وحياتك قبل موتك، وتزود فإن خير الزاد التقوى)[2].

إن الفرصة لم تضع، إذ (لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم، ولا من خذلهم، حتى تقوم الساعة)[3]، كما قال رسول الله.

وما علينا إلا أن نبدأ العمل، آخذين مآخذ هذه الطائفة الصالحة: (قلة الطعام، وقلة المنام، وقلة الكلام، والاعتزال عن الناس) الذين غرهم بالله الغرور، مهتدين بقول الرسول، صلى الله عليه وسلم: (احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شئ فلا تقل: لو أنى فعلت كذا كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله، وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان)[4].

وما أيسر البر .. صوّره الرسول الكريم بقوله: (اتقوا النار ولو بشق تمرة، فإن لم تجدوا فبكلمة طيبة).

وقال عمر، رضى الله عنه: البر شئ هين، وجه طليق، وكلام لين[5].

ولعل التأمل فى قول رسول الله: (لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين فأهلك، ولا إلى أحد من خلقك فأضيع، اكلأنى كلاءة الوليد، ولا تخلَّ عنى)[6] ــ ما يعين على إغلاق كل مهابّ الشرور، لأنه من نحن حتى تأخذنا العزة بالإثم، ماذا يملك الإنسان من أمره حتى يجاهر بمعصية الله؟

نسبوا إلى ديوجانيس ما معناه: ينبغى للإنسان أن ينظر فى المرآة، فإن كان وجهه حسنا استقبح أن يضيف إليه فعلا قبيحا، وإن كان وجهه قبيحا امتعض أن يضيف قبيحا إلى قبيح.

ليتنا نملك استحياء معانى (الدعاء) فى قول ذى النون المصرى:

إلهى، من أولى بالذل والتقصير منى، وقد خلقتنى ضعيفا؟ ومن أولى بالعفو منك، وعلمك بى سابق، وأمرك بى محيط؟ أطعتك بإذنك، والمنّة لك على، وعصيتك بعلمك، والحجة لك على.

---

(١)، (٢) رسائل إخوان الصفاء ــ جـ١ ص٢٧٣ و٤٥١

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى ــ جـ١ ص٤١١

(٤) المصدر السابق ــ جـ٢ ص١١٢

(٥) إحياء علوم الدين ــ جـ٢ ص١١٩

(٦) عوارف المعارف ــ ص٤٨٥

ليتنا نصغى بجوارحنا وقلوبنا وعقولنا إلى دعاء يحيي بن معاذ الرازى:

إلهى، إذا قلت لى فى القيامة: عبدى، ما غرّك بى؟ أقول سيدى، برُّك بى، وإن أدخلتنى النار بين أعدائك أخبرتهم بأنى كنت فى الدنيا أحبك، لأنك مولاى، وعن جميع الأشياء مغناى.

اللهم، إن نجيتنى نَجّيتَنى بعفوك، وإن عذبتنى عذبتنى بعدلك، رضيت ما بى، لأنك ربى، وأنا عبدك.

إلهى، أنت تعلم أنى لا أقوى على النار، وأنا أعلم أنى لا أصلح للجنة، فما الحيلة إلا بعفوك؟

اللهم، إنى أتقرب إليك، وبك أُدلّ عليك، وحجتى نعمك لا عملى، وما أظنك تحاسب غدا بعدلك من غشيته اليوم بفضلك، وعفوك يستغرق الذنوب، ورضوانك يستغرق الآمال، ولولا أنك بالعفو تجود ما كان عبدك بالذنب يعود.

إلهى، أنت تعلم أن إبليس عدو لك ولى، وليس شئ أنكى لكمده، وأقطع لكيده، من غفرانك لى، فاغفر لى يا أرحم الراحمين.

ليتنا نربط على بصرنا وبصيرتنا قول إبراهيم المارستانى:

اللهم إنى أسألك حسن الإقبال عليك، والإصغاء إليك، والفهم عنك، والبصيرة فى أمرك، والنفاذ فى طاعتك، والمواظبة على إرادتك، والمبادرة فى خدمتك، وحسن الأدب فى معاملتك، وبرد التسليم إليك، والنظر إلى وجهك[1].

ليتنا !!

---

(١) اللمع ـ ص٣٢٨/٣٣٢



٣- ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ..

الجماعة ..

منّ الله تعالى على المسلمين بقوله «واذكروا نعمة الله عليكم، إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم، فأصبحتم بنعمته إخوانا»[١].

وبيّن أن دعامة هذه الأخوة فى الدين، ودعا إلى التمسك به فى صورة جماعية، دون تدابر أو تنافر أو تخاصم، لأن فى الجماعة عونا على الدين وعلى الدنيا معا، فقال سبحانه «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا»[٢].

ولأن عناصر الشر والتخاذل تعمل عملها فى النفوس أكدّ ـ جل شأنه ـ على ضرورة العمل الجماعى للقضاء على عوامل الفساد فى المجتمع، إذ المرء عاجز بنفسه، قادر بإخوانه، فقال عز وعلا: «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون»[٣]، لأن الله فى عون هذه الجماعة حتى تحقق الخير والسلام.

قال صلى الله عليه وسلم: (من أصبح لا يهتم بأمور المسلمين فليس منهم، ومن سمع رجلا ينادى يا للمسلمين، فلم يجبه، فليس بمسلم).

وقال: (ما من امرئ مسلم ينصر مسلما فى موضع ينتهك فيه عرضه، وتستحل حرمته، إلا نصره الله فى موطن يحب فيه نصره، وما من امرئ مسلم خذل مسلما فى موضع تنتهك فيه حرمته إلا خذله الله فى موضع يحب فيه نصره).

وقال: (لا يزال الله تعالى فى حاجة العبد ما دام العبد فى حاجة أخيه المسلم)[٤].

وضرب الرسول الكريم مثلا بنفسه، فقال: (إنما أنا لكم مثل الوالد لولده)[٥].

---

(١)، (٢)، (٣) آل عمران ـ ١٠٣/١٠٤
(٤) سبق تناول هذه الأحاديث
(٥) مسلم من حديث أبى هريرة

وقال: (إنكم تتهافتون على النار تهافت الفراش، وأنا آخذ بحجزكم)[1].

وهذه هى العاطفة الإسلامية الصادقة: (صِلْ من قطعك، وأعط من حرمك، واعف عمن ظلمك).

قال الله تعالى: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض»[2]، وقال: «إنما المؤمنون إخوة»[3].

وفى الصحاح أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: (مثل المؤمنين فى توادهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر)، وقال: (والذى نفسى بيده، لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه).

فكيف يجوز ـ مع هذه الآداب النبيلة ـ لأمة محمد أن تفترق وتختلف، حتى يوالى الرجل طائفة، ويعادى أخرى بالظن والهوى، دون برهان، ولا دليل؟!

إنما الواجب أن يقدم من قدمه الله ورسوله، ويؤخر ما أخّره الله ورسوله، ويحب ما أحبه الله ورسوله، ويبغض ما أبغضه الله ورسوله، وينهى عما نهى الله عنه ورسوله، ويرضى بما رضى الله به ورسوله، وأن يكون المسلمون يداً واحدة، يقيمون الدعائم، ويذهبون بالأنقاض.

لكن .. لقد بلغ الأمر ببعض الناس أن يضلل غيره ويكفره، مع أن الصواب معه، وهو ما وافق الكتاب والسنة، ولو أن أخاه المسلم قد أخطأ فى شئ من أمور الدين، فليس كل من أخطأ يكون كافرا أو فاسقا، وقد عفا الله عن الخطأ والنسيان .. قال الله تعالى فى دعاء رسوله والمؤمنين: «ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا»[4].

وكيف يجوز التفريق بين أبناء الأمة بأسماء مبتدعة، لا أصل لها فى كتاب الله ولا فى سنة رسوله؟ هذا التفريق الذى حصل بين الأمة ـ علمائها ومشايخها وأمرائها وكبرائها ـ هو الذى أوجب تسلط الأعداء عليها.

لقد حقّ عليهم قول الله تعالى: «ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم، فنسوا حظا مما ذكروا به، فأغْرَينا بينهم العداوة والبغضاء»[5].

ولهذا كانت الفتوة أن تكون خصما لربك على نفسك، بل أن تنصف ولا تنتصف، وأن تترك ما تهوى لما تخشى، وأن تكون أغير على الحق، أحرص على حماية المجتمع من كل ما يسوء، «إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن»[6]، غيرةً على سلامة هذا الوجود الذى خلقه فى أحسن تقويم،

(١) متفق عليه من حديث أبى هريرة (٢) التوبة ـ ٧١ (٣) الحجرات ـ ١٠
(٤) خاتمة سورة البقرة (٥) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ١ ص٣١٢/٣١٤ بتصرف
(٦) الأعراف ـ ٣٣

فلا تكن أعجل إلى الهدم، أو المسخ، مولعا بالفساد، وقد جعلك الله خليفة فى الأرض، وسخر لك الشمس والقمر والنجوم، لتنشر الضياء، وتعمر الحياة.

قال جلال الدين الرومى فى معنى التضحية من أجل الآخرين:

إذا بقيت البراعم ملتمعة كحلقات الدرع، فكيف تظهر الثمار عقودها؟

إن الثمار تبرز عندما تسقط البراعم، وكذلك ترفع الروح رأسها عندما يتحطم الجسد[1].

وتحطيم الجسد رمز لتحطيم سلطان المادة، والتحرر من ربقة الغرائز، ولا يتم هذا بجهود فردية فحسب، لأن للمجتمع قيوده، وللمجتمع جبروته.

القيـادة ..

ومن ثم كانت الدعوة إلى الخير، والوقوف فى وجه الشر، واجبا جماعيا فى الدرجة الأولى.

والواجب الجماعى يتطلب القيادة الحكيمة، وهى (ليست مقصورة على بيت محمد، ولا منحصرة فى نسلهم)، بل من واقع الحاجة الميدانية، «وأمرهم شورى بينهم»[2].

وعلى هذا، (ليس من المفروض أن يكون الإمام عادلا أو فاضلا، أو معصوما فى حياته، ولا أن يكون أفضل الناس، طالما أنه حر بالغ راشد كفء للنهوض بأعباء تصريف الدولة).

وقد (يتوجب على الإمام أن يكون شجاعا قادرا على حمل السلاح)، وبخاصة فى وقت الأزمات والشدائد.

كما أن الإمامة وإن كانت كلاً لايتجزأ فإنه (إذا تباعدت البلدان، وعجز الإمام الواحد عن بسط نفوذه عليها فإن انتخاب إمام آخر يغدو مشروعا)[3].

إنه التيسير لجمع الكلمة، وحزم الأمر، وسهولة الحركة.

لكن للسلطان شهوة، وللإمارة مطمعا، وما أكثر الراغبين فى الصدارة، وفى الإمساك بالزمام.

وحتى لا تكون الفتنة، وتتصارع الأهواء، وضعت معايير لهذا الأمر، لو صحّ الأخذ بها لنجت الأمة مما حاق بها من دواعى الهلكة وعوامل التمزق.

---

(١) جلال الدين الرومى في حياته وشعره ـ ص٨٥

(٢) الشورى ـ ٣٨

(٣) روح الإسلام ـ ص٣١٧

قال سهل التسترى: (لا يستحق الرئاسة إلا من يصرف جهله عن الناس، ويحمل جهلهم، ويترك ما فى أيديهم، ويبذل ما فى يده لهم، ذلك لأن (فى الذرّوة من الجهاد عمل المسلم فى سبيل إخوانه المسلمين)، كما قال معروف الكرخى.

هذا هو المثل الأعلى الذى عبر عنه الحسن البصرى فى رسالته المشهورة عن الإمام العادل.

لكن الواقع الاجتماعى والسياسى يفرض علينا قدرا من التنازل عن كثير من القيم، ولهذا اقتصر الأمر على مجرد الأمل، ورسم المثل.

قال عمر بن الخطاب: (أريد رجلا إذا كان فى القوم ـ وليس أميرا عليهم ـ بدا وكأنه أميرهم، وإذا كان فيهم ـ وهو عليهم أمير ـ بدا وكأنه واحد منهم .. أريد واليا لا يميز نفسه على الناس فى ملبس، ولا فى مطعم، ولا فى مسكن، يقيم فيهم الصلاة، ويقسم بينهم بالحق، ويحكم فيهم بالعدل، ولا يغلق بابه دون حوائجهم).

إنه يريد، وشتان بين الإرادة والواقع، مع أنه بذل أقصى الجهد، حتى أتعب من جاء بعده، وظل حياته يدين نفسه بالتقصير: (وددت أن أخرج منها كفافا، لا علىّ ولا لى).

حين استخلف أمير المؤمنين عمر قال له الإمام على: (إن أردت أن تلحق بصاحبك فارقع القميص، وانكس الإزار، واخصف النعل، وارفع الخف، وأقصر الأمل، وكل دون الشبع).

لم يكن أمير المؤمنين فى حاجة إلى نصيحة على، لكنه إشعار بيقظة الأمة، ودقة المتابعة، والحرص على الاستقامة.

ومن ثم كانت عين عمر على كل مكان امتد إليه سلطان المسلمين، وعلى كل كائن يتمتع بسلطان المسلمين، حتى ولو كانت (بغلة فى الشام).

لهذا كتب إلى أبى موسى الأشعرى يقول: إن أسعد الرعاة عند الله من سعدت به رعيته، وإن أشقى الرعاة عند الله من شقيت به رعيته، وإياك أن تزيغ فتزيغ عمّالك، فيكون مثلك عندك الله مثل البهيمة نظرت إلى خضرة من الأرض فرتعت فيها تبتغى بذلك السمن، وإنما حتفها فى سمنها)[1].

ولما كانت الحياة بعد عمر قد سلكت مسالك قددا، وطغت عليها شهوات الحكام والمحكومين ـ فقد صار همّ الدعاة والمصلحين أن يرسموا الطريقة، ويضعوا الصُّوى والأعلام، رجاء الالتزام بما فيه خير الأنام.

---

(١) وصية أبى يوسف ـ دار الاعتصام ١٩٨١ ـ ص٢٦/٢٧

رأى إخوان الصفاء أنه من تمام الفضيلة أن تكون فى واضع الشريعة، أو فى المشرف على تنفيذها، اثنتا عشرة خصلة قد فُطر عليها:

١- أن يكون تام الأعضاء، بحيث إذا همّ أن يقضى عملا أتى عليه بسهولة.

٢- أن يكون غير شَرِه فى الأكل والشرب والنكاح، متجنبا للعيب.

٣- أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده.

٤- أن يكون كبير النفس، محبا للكرامة، تسمو همة نفسه إلى أرفع الأمور رتبة، وأعلاها درجة.

٥- أن يكون قوى العزيمة، جسورا، مقداما.

٦- أن يكون محبا للعدل وأهله، مبغضا للظلم وأهله، غير صعب القياد ولا جموح.

٧- أن يكون محبا للصدق، حسن المعاملة، مقربا لأهله.

٨- أن يكون محبا للعلم والاستفادة منه.

٩- أن يكون فطنا ذكيا، ذا رأى يكفيه لتبيّن أدنى دليل.

١٠- أن يكون جيد الفهم، سريع التصور لكل ما يقال.

١١- أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يسمعه.

١٢- أن يكون حسن المبادرة، يواتيه التعبير عما يريد بأوجز لفظ(١).

غير أن (واضع الشريعة) ـ وهو المثل الأعلى ـ لا تتحقق خصاله فى كل إمام، فالقائد ابن بيئته، وعلينا طاعته، (ما لم يأمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة).

قال أبو ذر الغفارى ـ رضى الله عنه ـ (إن خليلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أوصانى أن أسمع وأطيع، وإن كان عبدا مجدّع الأطراف)(٢).

لكن الوسامة من عوامل الاستجابة .. قال عمر، رضى الله عنه: (إذا بعثتم رسولا فاطلبوه حسن الوجه، حسن الاسم)، وقال الفقهاء. (إذا تساوت درجات المصلين فأحسنهم وجها أولاهم بالإمامة، وقال الله تعالى ممتناً: «وزاده بسطة فى العلم والجسم»(٣).

---

(١) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص١٢٩/١٣٠ (٢) المراجعات ـ ص٢٧٥
(٣) البقرة ـ ٢٤٧

وقد استعرض المأمون جيشا، فعرض عليه رجل قبيح، فاستنطقه فإذا هو ألكن، فأسقط اسمه من الديوان، وقال: الروح إذا أشرقت على الظاهر فصباحة، أو على الباطن ففصاحة، وهذا ليس له ظاهر ولا باطن، وقد قال صلى الله عليه وسلم: (اطلبوا الخير عند صباح الوجوه)[1].

وإذا كان لا ينبغى أن يستحقر السلطان – وإن كان ظالما فاسقا، كما يقول الغزالى – فإن اختيار من لا سبيل إلى استحقاره يكون خيرا له وللمسلمين، وبخاصة أن المطلوب طاعة هذا الإمام، وإن استبد.

قال عليه الصلاة والسلام: (سيكون عليكم أمراء تعرفون منهم وتنكرون، وتفسدون، وما يصلح الله بهم أكثر، فإن أحسنوا فلهم الأجر، وعليكم الشكر، وإن أساءوا فعليهم الوزر، وعليكم الصبر)[2].

وقال عبد الله بن مسعود: السلطان يفسد، وما يصلح الله به أكثر، فإن عدل فله الأجر، وعليكم الشكر، وإن جار فعليه الوزر، وعليكم الصبر[3].

وقال عمرو بن العاص: إمام غشوم خير من فتنة تدوم.

وقال سهل: من أنكر إمامة السلطان فهو زنديق، ومن دعاه السلطان فلم يجب فهو مبتدع، ومن أتاه من غير دعوة فهو جاهل[4].

ومع الدور الكبير الذى ينهض به الإمام – وإنه (ليوم من إما[illegible]ل خير من [illegible]حده ستين عاما) – فما ينبغى طلب الإمامة، لأن طلبها مدعاة للفتنة، ولكن حاجة الجماعة تتلمس أقدر الناس على القيام بتبعاتها، وما أخطر هذه التبعات، لأن (من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه، لا ينقص من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من اتبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا)[5].

ومن هنا كانت حكمة عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – حيث قال: (رحم الله امرأ أهدى إلى عيوبى)[6]، حتى يتجنب مزالق الإمامة التى لا عَوْن عليها إلا الله سبحانه.

عن عبد الرحمن بن سمرة، قال صلى الله عليه وسلم. (يا عبد الرحمن، لا تسأل الإدارة، فإنك إن أوتيتها من غير مسألة أُعنت عليها، وإن أوتيتها عن مسألة وُكلت إليها)[7].

---

(١) إحياء علوم الدين – جـ٤ ص١٠٥
(٢) مسلم
(٣) أدب الدنيا والدين – ص١٣٧
(٤) إحياء علوم الدين – جـ٤ ص٩٩
(٥)، (٦) عوارف المعارف – ص١٢٤ و١١٣
(٧) متفق عليه

وقال صلى الله عليه وسلم: (إنكم تحرصون على الإمامة، وإنها حسرة وندامة يوم القيامة، إلا من أخذها بحقها)[١].

وقال: (من استقضى فقد ذبح بغير سكين)[٢].

وقال الإمام الغزالي: إن الخواص الأقوياء في الدين لا ينبغي أن يمتنعوا من تقلد الولايات، وإن الضعفاء لا ينبغي أن يدوروا فيها فيهلكوا[٣].

بل لا ينبغي أن يقترب من مجالس الإمارة والسلطة إلا من اقتضت الضرورة وجوده، لأنها مظنة الفتنة وتزييف الطباع .. قال صلى الله عليه وسلم: (أبغض القراء إلى الله تعالى الذين يزورون الأمراء) .. وقال أبو ذر لسلمة: يا سلمة، لا تغْشَ أبواب السلاطين، فإنك لا تصيب من دنياهم شيئا إلا أصابوا من دينك .. وقال الأوزاعي: ما من شئ أبغض عند الله من عالم يزور عاملا[٤].

واجب الجماعة ..

وإذا كان لا بد من مصاحبة ذوى السلطان، فلتكن لإعلاء كلمة الحق، على أساس من الحقيقة الإسلامية الثابتة التى عبر عنها الإمام على بقوله: (لا تعرف الحق بالرجال، بل اعرف الحق تعرف أهله)[٥]، والتى أعلى عمر بن الخطاب من شأنها، إذ قال فى مجلس من المهاجرين والأنصار: (أرأيتم لو ترخّصت فى بعض الأمور، ماذا كنتم فاعلين)؟ فسكتوا، فقال ذلك مرتين أو ثلاثا. (أرأيتم لو ترخصت فى بعض الأمور، ماذا كنتم فاعلين)؟ قال بشر بن سعد. (لو فعلت ذلك قومناك تقويم القدح)، فقال عمر: (أنتم إذن أنتم)[٦] .. ومن قبل قال أبو بكر الصديق، عقب توليه الخلافة: (وإن رأيتم فىّ أعوجاجا فقوّمونى).

ولا يكون هذا التقويم بحق إلا إذا وجد مجتمع الذين «يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر»، حيث يجد المقوّم القاعدة الشعبية التى تشده وتدعم موقفه .. وحين تتوافر هذه القاعدة فقد هُدى القوم إلى صراط مستقيم.

قال الله تعالى: «ليسوا سوآء، من أهل الكتاب أمة قائمة، يتلون آيات الله آناء الليل، وهم يسجدون، يؤمنون بالله واليوم الآخر، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويسارعون فى الخيرات، وأولئك من الصالحين»[٧].

---

(١) البخارى (٢) أصحاب السنن (٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٣ ص٣١٦
(٤) المصدر السابق ـ جـ٥ ص٨٩٦/٨٩٧ (٥) المنقذ من الضلال ـ ص١٠٨
(٦) عوارف المعارف ـ ص١١٣ (٧) آل عمران ـ ١١٣/١١٤

وقال جل شأنه: «الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأمروا بالمعروف، ونهوا عن المنكر»[1].

وقال سبحانه حاكيا عن لقمان: «يا بنى أقم الصلاة، وأمر بالمعروف، وانه عن المنكر، واصبر على ما أصابك، إن ذلك من عزم الأمور»[2].

فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قوام المجتمع الإسلامى، ولا وجود لهذا المجتمع بدونهما.

قال صلى الله عليه وسلم: (ما من قوم عملوا بالمعاصى، وفيهم من يقدر أن ينكر عليهم فلم يفعل، إلا يوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده)[3].

وقال: (لتأمرن بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليسلطن الله عليكم شراركم، ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم)[4].

وقال: (إن الله لا يعذب الخاصة بذنوب العامة، حتى يرى المنكر بين أظهرهم، وهم قادرون فلا ينكرونه)[5].

وقال: (لا ينبغى لامرئ شهد مقاما فيه حق إلا تكلم به، فإنه لن يقدم أجله، ولن يحرمه رزقا هو له)[6].

وقال: (أفضل الجهاد كلمة حق عند إمام جائر)[7].

ولا يشترط لإنكار المنكر والأمر بالمعروف أن تكون مستقيم الخطة، سليم الخطا، فلا يزال المرء فى شغل بنفسه وبالآخرين، رجاء أن يصلح من فساد، وأن يقوّم من مناد.

وإذا كان هناك من يدعو لأن يصلح المرء نفسه قبل أن يعمل على إصلاح الآخرين، فإن مجرد التفكير فى إدانة الآخرين حث على التخلى عما به يدين الآخرون، لأن محاولة الإصلاح تعرضه للنقد، وتسلط عليه الأضواء، ومن ثم يرى لزاما عليه أن يحمى نفسه قبل أن ينال من غيره.

ولعل من هذا قول أنس بن مالك: قلنا: يا رسول الله، لا نأمر بالمعروف حتى نعمل به كله، ولا ننهى عن المنكر حتى نجتنبه كله؟ فقال صلى الله عليه وسلم: (بل مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كله، وانهوا عن المنكر وإن لم تجتنبوه كله).

وحسب المرء أنه ساع فى الخير غير راض عن التجاوز.

---

(١) الحج – ٤١ (٢) لقمان – ١٧ (٣) أبو داود والترمذى
(٤) البزار والطبرانى (٥) أحمد (٦) البيهقى
(٧) أبو داود والترمذى

تقويم السلطان ..

ومن هنا كان حرص المسلمين الأول على إقامة الحق، مهما كلفت إقامته من تضحيات.

روى أن معاوية ـ رضى الله عنه ـ حَبسَ العطاء، فقام إليه مسلم الخولانى، وقال له يا معاوية، إنه ليس من كدك، ولا من كد أبيك، ولا من كد أمك .. فغضب معاوية، ونزل عن المنبر، وقال لهم: مكانكم، وغاب عن أعينهم ساعة، ثم خرج عليهم وقد اغتسل، فقال: إن أبا مسلم كلمنى بكلام أغضبنى، وإنى سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: (الغضب من الشيطان، والشيطان خلق من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليغتسل، وإنى دخلت فاغتسلت، وصدق أبو مسلم، إنه ليس من كدى ولا من كد أبى، فهلموا إلى عطائكم[1].

وحكى وهب بن منبه أن رجلا أُتِى به إلى ملك، بمشهد من الناس، ليُكرهه على أكل لحم الخنزير، فلم يأكل، فقدم إليه لحم غنم، وأكره بالسيف، فلم يأكل، فقيل له فى ذلك، فقال: إن الناس قد اعتقدوا أنى طولبت بأكل لحم الخنزير، فإذا خرجت سالما وقد أكلت، فلا يعلمون ماذا أكلت، فيضلون[2].

دخل عطاء بن أبى رباح على عبد الملك بن مروان، وهو جالس على سريره، وحواليه الأشراف من كل بطن، وذلك بمكة، فى وقت حجه، فى خلافته، فلما بصر به قام إليه، وأجلسه معه على السرير، وقعد بين يديه، وقال له: يا أبا محمد، ما حاجتك؟ فقال: يا أمير المؤمنين، اتق الله فى حَرَم الله، وحَرَم رسوله، فتعاهَدْهُ بالعمارة، واتق الله فى أولاد المهاجرين والأنصار، فإنك بهم جلست هذا المجلس، واتق الله فيمن على بابك فلا تغفل عنهم ولا تغلق بابك دونهم .. فقال له: أجل، أفعل .. ثم نهض وقام، فقبض عليه عبد الملك، فقال: يا أبا محمد، إنما سألتنا حاجة غيرك، وقد قضيناها، فما حاجتك أنت؟ فقال: ما لى إلى مخلوق حاجة، ثم خرج، فقال عبد الملك: هذا وأبيك الشرف[3].

وحكى أن حطيطا الزيات جئ به إلى الحجاج، فلما دخل عليه قال: أنت حطيط؟ قال: نعم، سل ما بدا لك، فإنى عاهدت الله عند المقام على ثلاث خصال: إن سئلت لأصدقن، وإن ابتليت لأصبرن، وإن عوقبت لأشكرن.

قال: فما تقول فىَّ؟

فقال: إنك من أعداء الله فى الأرض، تنتهك الحرمات، وتقتل بالظِّنَّة.

قال: فما تقول فى أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان؟

---

(١) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٧ ص١٢٥٢

(٢) المصدر السابق ـ جـ٥ ص٩٠٧

(٣) نفسه ـ جـ٧ ص١٢٥٤

فقال: أقول إنه أعظم جرما منك، وإنما أنت خطيئة من خطاياه.

قال الحجاج: ضعوا عليه العذاب.

وانتهى العذاب إلى أن شُقّق له القصب، ثم جعلوه على لحمه، وشدوه بالحبال، ثم جعلوا يمدون قصبة قصبة حتى انتحلوا لحمه، فما سمعوه يقول شيئا، وكان ابن ثمان عشرة سنة[١].

ولما دخل سعيد بن جبير على الحجاج، قال له: ما اسمك؟ قال: سعيد بن جبير، فقال: يا شقى ابن كسير، قال: أمى سمتنى سعيدا، فقال الحجاج: والله لأبدلنك من دنياك نارا تلظى، قال سعيد: لو علمتُ أن ذلك إليك ما اتخذت إلها غيرك، فقال الحجاج. لأقطعنك قطعا قطعا، ولأفرقن أعضاءك عضوا عضوا، قال سعيد: إذا تُفسد علىّ دنياى وأفسد عليك آخرتك، فقال الحجاج: الويل لك، قال سعيد: الويل لمن زُحزح عن الجنة وأدخل النار، فقال الحجاج: اضربوا عنقه، قال سعيد: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا رسول الله، أستحفظهما حتى ألقاك يوم القيامة، فقال الحجاج: أضجعوه للذبح، قال سعيد: وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض، فقال الحجاج: اقلبوا ظهره إلى القبلة، فقرأ سعيد: «فأينما تولوا فثمّ وجه الله»، قال الحجاج: كُبّوه على وجهه، فقرأ سعيد: «منها خلقناكم وفيها نعيدكم، ومنها نُخرجكم تارة أخرى».

فذبح من قفاه، وما بقى الحجاج بعده إلا ثلاثة أيام[٢].

وحكى أن هشام بن عبد الملك قدم حاجا إلى مكة، فلما دخلها قال: ائتونى برجل من الصحابة، فقيل: يا أمير المؤمنين، قد تفانوا، فقال من التابعين، فأتى بطاووس اليمانى، فلما دخل عليه خلع نعليه بحاشية بساطه، ولم يسلم عليه بإمرة المؤمنين، ولكن قال: السلام عليك يا هشام، ولم يكنّه، وجلس بإزائه، وقال: كيف أنت يا هشام؟ فغضب هشام غضبا شديدا حتى همّ بقتله، فقيل له: أنت فى حرم الله وحرم رسوله، ولا يمكن ذلك، فقال له: يا طاووس ما الذى حملك على ما صنعت؟ ولم تسلّم بإمرة المؤمنين، ولم تكنّنى، وجلست بإزائى، بدون إذنى، وقلت: كيف أنت يا هشام .. قال طاووس: أما ما فعلت من خلع نعلى بحاشية بساطك، فإنى أخلعهما بين يدى رب العزة فى كل يوم خمس مرات، ولا يعاقبنى، ولا يغضب على .. وأما قولك: لم تقبل يدى، فإنى سمعت أمير المؤمنين على بن أبى طالب ـ رضى الله عنه ـ يقول: لا يحل لرجل أن يقبّل يد أحد إلا امرأته من شهوة، أو ولده من رحمة .. وأما قولك: لم تسلم علىّ بإمرة المؤمنين، فليس كل الناس راضين بإمرتك، فكرهت أن أكذب .. وأما قولك: لم تكنّنى، فإن الله تعالى سمّى أنبياءه وأولياءه، فقال: يا داود، يا يحيى، يا عيسى، وكنّى أعداءه،

---

(١) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٧ ص١٢٥٦

(٢) الكشكول ـ جـ٢ ص٣٩٩

فقال: «تبت يدا أبى لهب وتب» .. وأما قولك: جلست بإزائى، فإنى سمعت أمير المؤمنين عليا ــ رضى الله عنه ــ يقول: إذا أردت أن تنظر إلى رجل من أهل النار، فانظر إلى رجل جالس حوله قوم قيام .. فقال له هشام: عظنى، قال: سمعت من أمير المؤمنين على ــ رضى الله عنه ــ أن فى جهنم حيات كالقلال، وعقارب كالبغال، تلدغ كل أمير لا يعدل فى رعيته[1].

ودخل أعرابى ــ قيل إنه أبو نصر الطائى ــ على سليمان بن عبد الملك، فقال: تكلم يا أعرابى، فقال: يا أمير المؤمنين، إنى مكلمك بكلام، فاحتمله، وإن كرهته، فإن وراءه ما تحب، إن قبلته، فقال: يا أعرابى، إنا لنجود بسعة الاحتمال على من لا نرجو نصحه، ولا نأمن غشّه، فكيف بمن نأمن غشه، ونرجو نصحه؟ فقال الأعرابى: يا أمير المؤمنين، إنه قد تكنفك رجال أساءوا الاختيار لأنفسهم وابتاعوا دنياهم بدينهم، ورضاك بسخط ربهم، خافوك فى الله تعالى، ولم يخافوا الله فيك، حرب الآخرة، سلم الدنيا، فلا تأتمنهم على ما ائتمنك الله تعالى عليه، فإنهم لم يألوا فى الأمانة تضييعا، وفى الأمة خَسْفا وعسفا، وأنت مسئول عما اجترحوا، وليسوا بمسئولين عما اجترحت، فلا تُصلح دنياهم بفساد آخرتك، فإن أعظم الناس غبنا من باع آخرته بدنيا غيره .. فقال سليمان يا أعرابى، أما إنك قد سللت لسانك، وهو أقطع سيفيك .. قال الرجل: أجل، يا أمير المؤمنين، ولكن لك، لا عليك[2].

وكان سفيان الثورى يجتنب خلفاء بنى العباس، ثقة منه فى تجبرهم، وعدم قدرته على الحد من تجاوزهم، فإذا قيل له: (لو دخلت عليهم)، أملا فى إصلاحهم، قال: (أخشى أن يسألنى الله عن مقامى [illegible] فيه)، قيل له: (تقول وتتحفظ)، قال: (تأمروننى أن أسبح فى البحر ولا تبتل ثيابى)؟!

[illegible] يتحدث بلسان الواقع .. ما قيمة أن يشتم الأسد وهو بين فكيه: (أخاف أن يميلوا علىّ [illegible]) وكأنه يترجم قول الرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ (هدايا الأمراء غلول)، وهناك [illegible] الإحسان والإرهاب .. لقد أصبح السيف أسرع من السوط، والسوط أسرع من اللسان، حتى قيل: (إذا رأيت عراقيا فاستعذ بالله من شره)، ع[illegible] الخوف فلم يقتصر على سيف الجلاد.

ومع هذا كانت تحدثه نفسه: لئن قام بين يدى أبى جعفر ليقولن له: (قم من مقامك، فغيرك أولى به منك)، فلما دخل عليه بمنى قال له: (اتق الله، إنما أنزلت هذه المنزلة، وصرت فى هذا الموضع بسيوف المهاجرين والأنصار، وأبناؤهم يموتون جوعا، حج عمر بن الخطاب فما أنفق إلا خمسة عشر دينارا، وكان ينزل تحت الشجر)، قال له أبو جعفر: (أتريد أن أكون مثلك)؟ قال سفيان: (لا تكون مثلى، ولكن كن دون ما أنت فيه، وفوق ما أنا فيه).

---

(١)، (٢) إحياء علوم الدين ــ الشعب ــ جـ٥ ص٩٠٢ و٩٠٦ وأورد ابن عربى مواقف أخرى فى الفتوحات ــ جـ٤

هدّهد الخوف من اندفاع الثورى، فلم يتحدث بلسان ثائر، تحركه دماء تغلى، بل بلسان ناصح يعرف أنه لا جدوى من نصحه، فيؤثر أن يقوم مقام من يدفع عن كاهله عبء التبليغ، مؤثرا السلامة، على أساس أن (النظر إلى وجه الظالم خطيئة)، مع أنه يرى أن حاجة الناس إلى الشرطى أشد من حاجتهم إلى القاضى.

والناظر فى وصية أبى يوسف القاضى يعرف كيف كان كثيرون يتحسسون مواطئ أقدامهم فى الطريق إلى أبى جعفر، وبخاصة أن مقتل عبد الله بن المقفع كان مرده إلي (رسالة الصحابة).

لكن بعض أصحاب الكلمة، القادرين علي تحميلها مضامين ذات أقنعة شفافة، كانوا يتفننون في صناعة هذه الأقنعة.

هذا إبراهيم بن أدهم يرد على سؤال أبى جعفر المنصور: كيف شأنكم يا أبا إسحق؟ فيقول:

نرقّـــع دنيـــانا بتمـزيق ديننـــا   فـــلا ديننـــا يبقى ولا مـــا نرقـــع

ضرب إبراهيم بسهم مريش، فهتك أستارا، وعرّى عورات، دون أن يقع تحت طائلة أبى جعفر.

أما حاتم الأصم فقد احتج على المتجبرين المتسلطين بطريقة أبلغ وأعمق دلالة وأوسع تأثيرا لقد قاد مظاهرة سياسية جريئة تحت سمع (القانون) وبصره.

سار إلى المدينة المنورة، فاستقبله أهلها، فقال: يا قوم، أى مدينة هذه؟ قالوا: مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فأين قصر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فأصلى فيه ركعتين؟ قال ما كان له قصر، إنما كان له بيت لاطئ، قال: فأين قصور أصحابه بعده؟ قالوا: ما كان لهم قصر إنما كانت لهم بيوت لاطئة، قال: يا قوم، فهذه مدينة فرعون وجنوده .. فذهبوا به إلى السلطا وقالوا: هذا العجمى يقول: هذه مدينة فرعون وجنوده، قال الوالى: ولم ذاك؟ قال حاتم: لا تعجل عل أنا رجل عجمى غريب، دخلت المدينة فقلت: مدينة من هذه؟ قالوا: مدينة رسول الله، صلى الله عل وسلم، وحكى ما حدث ـ ثم قال: قال الله تعالى: «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة»، فأنتم تأسيتم؟ برسول الله وأصحابه، أو بفرعون أو من بنى بالجص والحجر؟[1].

ولما قال هرون الرشيد لابن السماك: عظنى وأوجز، قال ابن السماك: كفى بالقرآن واعظا أمير المؤمنين، قال الله تعالى: «بسم الله الرحمن الرحيم، ويل للمطففين، الذين إذا اكتالوا على النا يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يُخسرون»، هذا يا أمير المؤمنين وعيد لمن طفّف فى الكيل، فما ظ بمن أخذه كله؟!

---

(١) حلية الأولياء ــ جـ٨ ص٨٢

والإمام الغزالى كتب إلى ملك المغرب: (إما أن تحمل سيفك فى سبيل الله ونجدة إخوانك فى الأندلس، وإما أن تعتزل إمارة المسلمين ليقوم بحقهم سواك).

والشيخ الورع شمس الدين الديروطى واجه السلطان الغورى بقوله: (لقد نسيت نعم الله عليك، وقابلتها بالعصيان، أما تذكر حين كنت نصرانيا، ثم أسروك وباعوك من يد إلى يد، ثم منّ الله عليك بالحرية والإسلام، ورقاك إلى أن صرت سلطانا على الخلق، وعن قريب يأتيك المرض الذى لا ينجع فيه طبٌ، ثم تموت وتكفنّ، ويحفرون لك قبرا مظلما، ثم توقف بين يدى الحكم العدل الذى لا يظلم مثقال ذرة، ثم ينادى المنادى: من كان له حق أو مظلمة على الغورى فليحضر، فيحضر خلائق لا يعلم عدتها إلا الله تعالى.

وجاء الشعرانى ليفتى بأخطر ما جاء فى الفتاوى الإسلامية: (من لبس جديدا، أو أكل هنيئا، أو ضحك فى نفسه، أو سعد فى بيته، والأمة الإسلامية فى كرب أو شدة، فقد برئ منه الإسلام) .. أقوى تعبير عن التلاحم والمشاركة العملية.

والشاذلى شارك فى الحروب الصليبية ـ رغم كف بصره ـ معبئا النفوس، مذكيا الهمم.

والسيد البدوى وضع القاعدة التى يجب أن يلتزم بها كل صوفى، فقال: (ليس التصوف الزهد أو لبس الصوف، إنما التصوف أعمال ومجاهدة وأخلاق، والأخذ بأيدى الناس إلى خير الدنيا والآخرة).

رؤية عامة ـ والعالم الإسلامى يأخذ طريقه إلى العطب ـ تفسح المجال أمام المتصوفة للبناء فى كل ميادين النشاط الإنسانى: صناعة، وزراعة، وعمرانا، سلما وحربا، سياسة وتهذيبا.

ومن هنا كتبوا صفحات مشرقة بالحبر والعرق والدماء، وأثبتوا أن التصوف جهاد فى أعلى ذراه، وعلم فى أوسع مداه، وإيمان فى أرقى رؤاه.

فى ساحة الجهاد ..

ولم يقف الأمر عند قولة حق فى وجه سلطان ظالم، أخذا بقول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن أكرم الشهداء على الله ـ عز وجل ـ (رجل قام إلى وال جائر فأمره بالمعروف، ونهاه عن المنكر، فقتله)، بل كانت محاولات جهاد لرفع كلمة الله.

ذكر هاملتن جب أن شيوخ الصوفية كانوا يتزعمون الثورات القبلية، وكانت معظم الإمارات الصغيرة دول مجاهدين Ghazıstates، وقفت نفسها على محاربة الكفار، ونظمت طوائف يقودها

أمراء، ولكنها كانت فى أحيان كثيرة، إن لم نقل دائما، مرتبطة بطريقة صوفية، وقد تبين بشكل قاطع أن واحدة من الإمبراطوريتين اللتين ظلتا تقتسمان غربى آسيا فيما بينهما، حتى القرن العشرين، أعنى الامبراطورية العثمانية، كانت فى الابتداء دولة مجاهدين، ولا شك فى أن شيوخ فرع من فروع الطريقة السهرَوَرْدية هم الذين أوجـدوا الإمبراطورية الأخرى المنافسـة للعثمانية، وهى الدولة الصفوية فى فارس[1].

هذا إلى أن رجال التصوف هم الذين حملوا عبء الجهاد ضد الاستعمار فى أفريقيا .. وأكثر زعماء التحرير الافريقية من رجال الطرق الصوفية، مع ملاحظة أن انتشار الإسلام فى وسط وغرب وشرق أفريقيا، وفى معظم بلدان آسيا وأندونيسيا والفلبين كان بفضل النشاط الصوفى.

والجبرتى يحدثنا عن دور أبناء الطرق الصوفية فى مقاومة الاستعمار الفرنسى فى مصر.

والتاريخ يقف عند رجال بأعيانهم أدوا أدوارا مشرفة فى إطار الدعوة الإسلامية.

هذا إبراهيم بن أدهم يغزو فى البر والبحر، ولا يزال لا يفتر عن ذكر الله.

وشقيق البلخى ـ على رأس طائفة عابدة ـ ما كان يسعده أكثر من التماع السيوف، واحتدام المعارك، وقد مات شهيدا ـ فى ساحة الجهاد ـ وسنة أربع وتسعون.

وحاتم الأصم كان يحارب بشجاعة المستشهد، حتى إذا أسر، وجثم أحدهم على صدره ليذبحه، لم يشتغل قلبه بغير الله، وفى هذا يقول: (كنت أنظر ما يحكم الله تعالى فىَّ، فبينما هو يطلب السكين التى يذبح بها أصابه سهم فقتله، فقمت سليما معافى).

الجهاد الأكبر ..

ولم يقتصر الأمر على مجابهة السلطان وتقويمه، فلكل نفس سلطانها الذى تحركه الشهوات والمطامع.

ولم يقف عند مجاهدة الأعداء على الحدود، فأعدى أعداء المرء نفسه الأمارة بالسوء.

ومن ثم كان عليه أن يبدأ بنفسه، إذ «لا خير فى كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة، أو معروف، أو إصلاح بين الناس، ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما»[2].

---

(١) دراسات في حضارة الإسلام ـ دار العلم للملايين ـ ط٢ ١٩٧٤ ـ ص٤٠/٤١

(٢) النساء ـ ١١٣

إنه لا يقوى على هذا إلا من طهرت نفسه، فعرف واجبه نحو الآخرين، و(الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه، ومن وقع فى الشبهات واقع الحرام، كالراعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه)[1].

واتقاء الشبهات مرتبط بمراقبة النفس، ومعرفة عوامل الشر، وما أكثر هذه العوامل.

روى أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ خط يوما لأصحابه خطا، وقال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطا عن يمينه وشماله، فقال: هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم تلا قوله سبحانه: «وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه، ولا تتبعوا السبل، فتفرق بكم عن سبيله»[2].

قال الله تعالى: «اتقوا الله، ولتنظر نفس ما قدمت لغد»[3] .. «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا، ويحذركم الله نفسه»[4].

وقال صلى الله عليه وسلم. (إذا أردت أمرا فتدبر عاقبته، فإن كان رشدا فامضه، وإن كان غيًا فانته عنه)، ذلك أن (الكيّس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والأحمق من أتْبع نفسه هواها، وتمنى على الله).

وقيل لأبى هريرة: ما التقوى؟ فقال: أجُزْتَ فى أرض فيها شوك؟ فقال نعم، فقال: كيف كنت تصنع؟ فقال: كنت أتوقى، قال: فتوق الخطايا.

وقال حميد الطويل لسليمان بن على: عظنى، فقال: لئن كنت إذا عصيت الله خاليا ظننت أنه يراك لقد اجترأت على عمل عظيم، ولئن كنت تظن أنه لا يراك فلقد كفرت.

وقال سفيان الثورى: عليك بالمراقبة ممن لا تخفى عليه خافية، وعليك بالرجاء ممن يملك الوفاء، وعليك بالحذر ممن يملك العقوبة.

وقال ابن شبرمة: عجبت لمن يحتمى من الطيبات مخافة الداء، كيف لا يحتمى من المعاصى مخافة النار؟

والعجب ــ كما يقول الغزالى ــ أنك تعاقب عبدك وأمتك وأهله وولدك على ما يصدر منهم من سوء خلق وتقصير فى أمر، وتخاف أنك لو تجاوزت عنهم لخرج أمرهم عن الاختيار، وبغوا عليك، ثم تهمل نفسك، وهى أعظم عدو لك، وأشد طغيانا عليك، وضررك من طغيانها أعظم من ضررك من

---

(١) متفق عليه

(٢) جامع السعادات ــ جـ١ ص١٨٢

(٣) الحشر ــ ١٨

(٤) آل عمران ــ ٣٠

طـغيان أهلك، فإن غايتهم أن يشوشـوا عليك معيشة الدنيا، ونفسك هى التى تنغص عليـك عيش الآخرة[1].

ومن الوصايا الجامعة قول ذى النون المصرى:

(ليس بذى لب من كاس فى أمر دنياه، وحمُق فى أمر آخرته، ولا من سفه فى مواطن حلمه، وتكبر فى مواطن تواضعه، ولا من فقد منه الهوى فى مواضع طمعه، ولا من غضب من حق إن قيل له، ولا من زهد فيما يرغب العاقل فى مثله، ولا من رغب فيما يزهد الأكياس فى مثله، ولا من استقلّ الكثير من خالقه عز وجل، واستكثر قليل الشكر من نفسه، ولا من طلب الإنصاف من غيره لنفسه، ولم ينصف من نفسه غيره، ولا من نسى الله فى مواطن طاعته، وذكر الله فى مواطن الحاجة إليه، ولا من جمع العلم فعرفَ به، ثم آثر عليه هواه عند متعلمه، ولا من قل منه الحياء من الله على جميل ستره، ولا من أغفل الشكر عن إظهار نعمته، ولا من عجز عن مجاهدة عدوه إذا صبر عدوه على مجاهدته، ولا من جعل مروءته لباسه، ولم يجعل أدبه وورعه وتقواه لباسه، ولا من جعل علمه ومعرفته تظرفا وتزيينا فى مجلسه)[2].

وهذا حد المحاسبة ..

* * *

بعث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ واليا على صدقات الأزد، فلما جاء إلى رسول الله أمسك بعض ما معه، وقال: هذا لكم، وهذا أهدى إلى، فقال عليه السلام: (ألا جلست فى بيت أبيك وبيت أمك، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا؟ والذى نفسى بيده، لا يأخذ أحد شيئا بغير حقه إلا أتى الله يحمله)[3].

لهذا، لما أهدت امرأة أبى عبيدة بن الجراح إلى خاتون ملكة الروم خَلوقا، فكافأتها بجوهر، أخذه عمر ـ رضى الله عنه ـ فباعه وأعطاها ثمن خلوقها، ورد باقيه إلى بيت مال المسلمين.

ولما رد عمر بن عبد العزيز الهدية، قيل له: كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقبل الهدية، فقال: كان ذلك له هدية، وهو لنا رشوة[4].

وإذا كان المؤمن يشتد فى محاسبة نفسه فعليه أن يرفق فى محاسبة غيره، حتى لا يكون منفرًا.

قال الله تعالى: «فقولا له قولا لينا، لعله يتذكر أو يخشى»[5].

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٣٩٦/٤٠٧ وأدب الدنيا والدين ـ ص١٠٣/١٠٤

(٢) التصوف الإسلامى ـ جـ٢ ص٩٩

(٣)،(٤) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٥ ص٩٢٠ (٥) طه ـ ٤٤

وروى أن غلاما شابا أتى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: يا نبى الله، أتأذن لى فى الزنا؟ فصاح الناس به، فقال النبى، صلى الله عليه وسلم: (أتحبه لأمك؟)، فقال: لا، جعلنى الله فداك، قال: (كذلك الناس لا يحبونه لأمهاتهم، أتحبه لابنتك؟)، فقال: لا، جعلنى الله فداك، قال: (كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم، أتحبه لأختك؟) .. حتى ذكر العمة والخالة، وهو يقول فى كل واحدة· لا، جعلنى الله فداك، والرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: كذلك الناس لا يحبونه .. فوضع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يده على صدره، وقال: (اللهم طهر قلبه، واغفر ذنبه، وحصِّن فرجه)، فلم يكن شئ أبغض إليه من الزنا[1].

لكن الناس جميعا ليسوا كرسول الله، صلى الله عليه وسلم، أمدته السماء بقوى نفسية لا تتوافر لسواه، لهذا تختلف مقاييس المسلمين من بعده .. وأبرز هذه المقاييس الأخذ بالظاهر، بل الأخذ بالظنة.

لهذا قال عمر بن الخطاب· من عرض نفسه للتهم فلا يلومن من أساء به الظن، فإذا رأيت متهاونا بحدود الشرع، مهملا للصلوات المفروضة، لا يعتدّ بحلاوة التلاوة والصوم والصلاة، ويدخل فى المداخل المكروهة المحرمة، تردّه، ولا نقبله، ولا نقبل دعواه أن له سريرة صالحة[2].

وليس الناس كعمر، فإذا كان عمر يقول: إن أناسا كانوا يؤخذون بالوحى على عهد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وإن الوحى قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيرا أمنّاه وقربناه، وليس إلينا من سريرته شئ، الله تعالى يحاسبه فى سريرته، ومن أظهر لنا سوى ذلك لم نأمنه، وإن قال سريرتى حسنة[3].

إن عالم اليوم يدعى الكشف عما فى السريرة بوسائله المختلفة، لهذا كان على المسلم أن يتّقى مواطن الشبهات ولا يكفى أن تكون له تعلاّته المختلفة، وليس فى هذا مشقة على أحد، بل هو اليُسر كل اليسر أن يتجنب المرء الريبة، وأن يكون دائما فى الصورة التى تعكس القدوة الطيبة، مع الإيغال فى الدين برفق، دون أن يبغض إلى نفسه عبادة الله، ومن ثم يكون على هدى من سنة رسول الله. (إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، ولا تبغّض إلى نفسك عبادة الله، فإن المنبتّ لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى)[4].

وأول ما يبدأ به نفسه أن يعلم أنه من تراب وإلى تراب، من ماء مَهين، وإن يسلبه الذباب شيئا لا يقدر على استنفاذه منه، تتحكم فيه جرثومة، ويطمعه أن يحوز ما لا يملك التصرف فيه إلا وفق مشيئة أعلى، ويصعّر خده للناس، ويغره بالله الغرور، وتمر به العظات والعبر فلا يعى، ولا يعتبر..

---

(١) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٧ ص١٢٣٦ (٢)، (٣) عوارف المعارف ـ ص٧٨/٧٩
(٤) أحمد البيهقى

لهذا ركز الدين الحنيف على هذا الجانب النفسى.

قال الله تعالى: «ولا تمش فى الأرض مرحا، إنك لن تخرق الأرض، ولن تبلغ الجبال طولا»[1] .. «سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق»[2].

وقال صلى الله عليه وسلم: (اللهم إنى أعوذ بك من نفخة الكبرياء)، إذ (يحشر الجبّارون والمتكبرون يوم القيامة فى صور الذر، تطؤهم الناس لهوانهم على الله تعالى).

ومع هذا يتخذون الكبر سبيلا إلى الاشتهار، للامتداد فى وجود الآخرين، فيشتهر فى غير محمدة.

قال سليم بن حنظلة: بينما نحن حول أبىّ بن كعب، نمشى خلفه، إذ رآه عمر، فعلاه بالدرة، فقال: انظر يا أمير المؤمنين ما تصنع، فقال: إن هذه ذلة للتابع وفتنة للمتبوع[3].

وأبىّ من خيرة صحابة رسول الله، ومن كبار علمائهم بالدين، ومع هذا خشى عمر أن تتسلل إلى نفسه نوازع العجب، فأراد أن يحميه.

قال رجل لبشر بن الحارث: أوصنى، قال: أخمل ذكرك، وطيب مطعمك[4].

بهذا يقوى الإنسان على نفسه، ويصبح مع الله، وليس ما يحول بينه وبين الله، مع كثرة الحجب، حتى إن العبادة لتأخذ طريقها إلى غير الله، وهو لا يدرى.

قال الله تعالى: «فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذى هم يراءون»[5] .. «يراءون الناس، ولا يذكرون الله إلا قليلا»[6] .. «ينفقون أموالهم رئاء الناس، ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر»[7].

● لهذا كانت الدعوة إلى كسر شرة النفس بالإيثار، فبدلا من أن يضعف أمام الآخرين فيطلب رضاهم، يقوى عليهم، فيطلبون رضاه، أو يحمدون له مسعاه.

وليس فى الإيثار معنى الاستعلاء، بل القدرة على ضبط النفس، وكبح جماح الشهوة، والرضا بما هو أنبل وأسمى، ومن كان هذا شأنه لا يغضب إلا لله، لأنه قدر على مطامعه، وهى وقود النفس، وعامل إشعالها.

قال أحدهم للمحاسبى: إنى لا أقوى على الحلم عند الشتم والأذى، فقال: ثقل عليك كظم الغيظ، وخفّ عليك الاشتفاء.

---

(١) الاسراء ـ ٣٧ (٢) الأعراف ـ ١٤٦ (٣)، (٤) إحياء علوم الدين ـ جـ٣ ص٢٦٩/٢٧٠

(٥) الماعون ـ ٦ (٦) النساء ـ ١٤٢ (٧) النساء ـ ٣٨

قال: مم ثقل عليّ كظم الغيظ، وخفّ علي التشفيّ؟ قال: لأنك تعد الحلم ذلا، وتستعمل السفه أنفا.

قال: فيم أقوى على كظم الغيظ؟ فقال: بصبر النفس، وحبس الجوارح.

قال: بم أجتلب صبر النفس وكف الجوارح؟ فقال: بأن تعقل وتعلم أن الحلم عزّ وزين، والسفه ذل وشين.

قال: كيف أعقل ذلك، وقد حلّ بقلبي ضده، فغلب عليه أني إن صبرت على كظم الغيظ كان ذلك إذلالاً لي مما آذاني، ولزم قلبي الأنَف أن يكون من شتمني قد قهرني، وعجزت عن الانتقام منه وإشفاء غيظي؟ فقال: إنما لزم قلبك ذلك لأنك لم تعقل ظاهر قبح السفه منك، وحسن ستر الحلم عليك، وجزيل مثوبة الله لك في آخرتك.

قال: وبم أعرف هاتين الخصلتين؟ فقال: أما قبح السفه وزوال حسن رد الحلم فيما ترى من أحوال شاتمك ومؤذيك بالغيظ والغضب من لونه، وفتح عينيه، وحمرة وجهه، وانقلاب عينيه، وكراهية منظره، واستخفافه بنفسه، وزوال السكينة والوقار عن بدنه، فأنت تتبيَّن ذلك منه، ويراه كل عاقل من فاعله، فإذا بليت بذلك فاذكر ما أعد الله سبحانه وتعالى للكاظمين الغيظ من إيجاب محبته، وجزيل ثوابه، فإن الاشتفاء ينقضي سريعا، ويبقى سوء عاقبته في آخرتك، وكظم غيظك يسكن سريعا، ويدخر ثواب الله بذلك في معاده، ولا ينبغي للعاقل أن يرضى بدناءة نفسه وسوء رغبته، بأن يكون ممن ترضيه اللمحة، فيستشرق لها وجهه فرحا، وتغضبه الكلمة فيستطير من أجلها سفها، حتى يظلم لها وجهه، وتضطرب لها فرائصه، وإنما هي كلمة لم تعْدُ قائلها إلى المشتوم بها، ولكنها أزرت بقائلها، وأوجبت السفه عليه في آخرته، واستخف بنفسه، ولم تضرّ من أسمعها في دين ولا دنيا، فقائلها والله يستحق أن يرحم لما قد أنزل بنفسه، ووضع من قيمته وقدره، وعصى بها ربه، وعلى المشتوم بها الشكر لله، إذ لم يسلمه الله ولم يخذله، حتى يصير مثل حال شاتمه، مع ما قد صار له من التبعة في رقبته، يأخذها منه في يوم فاقته وفقره[1].

ويقول الإمام الغزالي: إن الطريق للخلاص من نار الغضب محو حب الدنيا عن القلب، وذلك بمعرفة آفات الدنيا وغوائلها .. فكلما كانت الإرادات والشهوات أكثر كان صاحبها أحط مرتبة وأنقص، لأن الحاجة صفة نقص، فمهما كثرت كثر النقص، والجاهل أبدا جهده أن يزيد في حاجاته وفي شهواته، وهو لا يدري أن ستكثر من أسباب الغم والحزن، حتى ينتهي بعض الجهال بالعادات

---

(١) حلية الأولياء ــ جـ١٠ ص٩٦

الرديئة، ومخالطة قرناء السوء، إلى أن يغضب ... وإنه ما بقى الإنسان يحب شيئا ويكره شيئا، فلا يخلو من الغيظ والغضب، وما دام يوافقه شئ ويخالفه آخر فلا بد من أن يحب ما يوافقه ويكره ما يخالفه.

والحب الضرورى ما أشار إليه الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بقوله: (من أصبح آمنا فى سربه، مُعافى فى بدنه، وله قوت يومه، فكأنما حِيزَت له الدنيا بحذافيرها).

لهذا (كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يغضب للدنيا، فإذا أغضبه الحق لم يعرفه أحد، ولم يقم لغضبه شئ حتى ينتصر له)[1].

● وإذا كان المرء لا يغضب إلا للحق، فكيف يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله؟!

إن الحسد اعتراض على الحق، وإنكار على الله أن يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، وهذا لون من الكفر، لأنه ما قَدّر الله حقّ قدره .. وإذا خلت النفس من الحسد رضيت، وإذا رضيت أحبت، وإذا أحبت لم تطلب إلا خير الآخرين .. لا تبغى شرا، ولا تورث حقدا، ولا تمشى بنميمة، ولا تكون من «الذى يظلمون الناس، ويبغون فى الأرض بغير الحق»[2] .. قال صلى الله عليه وسلم: (إن من شرار الناس من اتقاه الناس لشره)[3].

● وإذا كان شر النميمة سبيلا إلى قتل النفس، فالغيبة سبيل إلى قتل (الاسْم)، اسم (المغتاب) معتديا ومعتدى عليه.

وربما كانت الغيبة أخطر الأمراض الاجتماعية، لاستهانة الناس بها، ولأنها تأخذ ألوانا من النشاط الإنسانى المشروع، اجتماعيا وثقافيا واقتصاديا وسياسيا، ولأنها تصيب راحة نفسية ومتعة لدى المغتاب، لأن فى انتقاص الآخرين إعلاء له أو عزاء عما يعانيه من نقص أو قصور.

قال الإمام الغزالى: فالتعريض به كالتصريح، والفعل فيه كالقول والإشارة والإيماء والغمز والهمز والكتابة والحركة، وكل ما يفهم المقصود فهو داخل فى الغيبة، وهو حرام، سواء أكان المغتاب حيًا أم ميتا، من ذلك قول عائشة، رضى الله عنها: دخلت علينا امرأة، فلما ولت أومأت بيدى أنها قصيرة، فقال عليه السلام: (اغتبتها).

ومن ذلك المحاكاة، كأن يمشى متعارجا، أو كما يمشى، فهو غيبة، بل هو أشد من الغيبة، لأنه أعظم فى التصوير والتفهيم.

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٣ ص١٦٥/١٦٧
(٢) الشورى ـ ٤٢
(٣) متفق عليه من حديث عائشة

وكذلك الغيبة بالكتابة، فإن القلم أحدّ اللسانين، وذكْر المصنف شخصا مُعيّنا، وتهجين كلامه فى الكتابة غيبة، إلا أن تقترن به شئ من الأعذار المُحوجة إلى ذكره.

وأخبث أنواع الغيبة غيبة القراء المرائين، فإنهم يفهمون المقصود على صيغة أهل الصلاح، ليظهروا من أنفسهم التعفف عن الغيبة، ولا يدرون بجهلهم أنهم جمعوا بين فاحشتين: الغيبة والرياء، وذلك مثل أن يذكر عنده إنسان، فيقول: الحمد لله الذى لم يبتلنا بالدخول على السلطان والتبذل فى طلب الحكام، أو يقول نعوذ بالله من قلة الحياء، نسأل الله أن يعصمنا منها، وإنما قصده أن يفهم عيب الغير، فيذكره بصيغة الدعاء، وكذلك قد يقدم مدح من يريد غيبته، فيقول: ما أحسن أحوال فلان، ما كان يقصّر فى العبادات، ولكن قد اعتراه فتور بما يبتلى به كلنا، وهو قلة الصبر .. فيكون مغتابا ومرائيا ومزكيا نفسه.

ومن ذلك الإصغاء إلى الغيبة على سبيل التعجب، ليزيد نشاط المغتاب، وكأنه يستخرج الغيبة بهذا الطريق، كأن يقول: عجبا، ما علمت أنه كذلك، ما عرفته إلا بالخير، كنت أحب فيه غير هذا .. مع أن واجبه أن يستنكر فعل صاحبه، وأن يدفع عن عرض أخيه الغائب.

وإذا كانت مجالس الرؤساء وأصحاب الشأن يروج فيها هذا الخلق الذميم: فما أجمل الأخذ بأدب الرسول فى هذا:

روى عن عامر بن وائلة أن رجلا مر على قوم ـ فى حياة رسول الله، صلى الله عليه وسلم ـ فسلم عليهم، فردوا عليه السلام، فلما جاوزهم قال رجل منهم: إنى لأبغض هذا فى الله تعالى، فقال أهل المجلس: لبئس ما قلت، والله لننبئنه، ثم قالوا: يا فلان، (لرجل منهم)، قم فأدركه، وأخبره بما قال، فأدركه رسولهم فأخبره، فأتى الرجل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وحكى له ما قال، وسأله أن يدعوه له، فدعاه، وسأله، فقال: قد قلتُ ذلك، فقال صلى الله عليه وسلم: لم تبغضه؟ فقال: أنا جاره، وأنا به خابر، والله ما رأيته يصلى صلاة قط إلا هذه المكتوبة، قال: فاسأله يا رسول الله، هل رآنى أخّرتها عن وقتها، أو أسأت الوضوء لها، أو الركوع والسجود فيها؟ فسأله، فقال: لا، فقال: والله، ما رأيته يصوم شهرا قط إلا هذا الشهر الذى يصومه البر والفاجر، قال: فاسأله يا رسول الله، هل رآنى قط أفطرت فيه، أو نقصت من حقه شيئا؟ فسأله عنه، فقال: لا، فقال: والله ما رأيته يعطى سائلا ولا مسكينا قط، ولا رأيته ينفق شيئا من ماله فى سبيل الله إلا هذه الزكاة التى يؤديها البر والفاجر، قال: فاسأله: هل رآنى نقصت منها، أو ما كست فيها طالبها الذى يسألها؟ فسأله، فقال: لا، فقال صلى الله عليه وسلم: فلعله خير منك.

ويضيف الغزالي ـ رحمه الله ـ أنه كما يحرم عليك أن تحدّث غيرك بمساوئ الغير، فليس لك أن تحدث نفسك وتسئ الظن بأخيك، ولست أعنى به إلا عقد القلب وحكمه على غيره بالسوء، فأما الخواطر وحديث النفس فهو معفوّ عنه، بل الشك أيضا معفوّ عنه، ولكن المنهى عنه أن يظن، والظن عبارة عما تركن إليه النفس، ويميل إليه القلب، فقد قال الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن، إن بعض الظن إثم»[1].

وما حكاه الإمام الغزالي يأخذ طريقه اليوم فى جميع وسائل الحياة، فيما يتعلق بالأمن الداخلى والأمن الخارجى، على المستويين: (البوليسى والدبلوماسى).

لهذا ـ إذا كنا نسمع قوله صلى الله عليه وسلم: (إياكم والجلوسَ فى الطرقات ... فإذا أبيتم إلا ذلك فأعطوا الطريق حقها: غضُّ البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر)[2] ـ علينا أن نعرف أن الطرقات قد تنوعت وأخذت مع المدنية أشكالها المتعددة، مع تنوع ميادين الحياة، وما أخطر ما تصنع الشرفات والمقاهى والنوادى.

قال سفيان الثورى: إذا أثنى على الرجل جيرانه أجمعون فهو رجل سوء .. قالوا لسفيان: كيف ذلك؟ قال: يراهم يعملون بالمعاصى فلا يغير عليهم، ويلقاهم بوجه طلق.

وإذا كان لقائل أن يقول: «لقد ظهر الفساد فى البر والبحر»، وعم البلاء، ولم يعد من سبيل إلى الإصلاح، وقد اختلط الحق بالباطل، والحابل بالنابل، وانبهمت المعالم ـ فإن هذا قول الذين ألفوا الضباب، وشغلتهم هموم الحياة، واتخذوا من الواقع حجة، وكأنه لا سبيل إلى تغييره، مع أن أساس التغيير هو تغيير النفوس، فالله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، وإذا صلحت النفوس صلحت انطباعاتها على الحياة.

وإذا كان القول المشهور: (لا حياة مع اليأس ولا يأس مع الحياة)، فالعمل السليم هو أن نبدأ بالخطوة الأولى من جديد، وكما قال الغزالى: لو ورد نبى فى مثل هذا الزمان لوجب عليه أن يستأنف الأمر، ويمهد تفصيل أسباب الأملاك بالتراضى وسائر الطرق، ويفعل ما يفعله لو وجد جميع الأموال حلالا من غير فرق[3].

وما دمنا نريد التغيير فلن نعدم السبل، وقد (هلك المتنطعون)[4]، كما قال الرسول الكريم.

---

(١) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٣ ص١٤٢/١٤٣/١٤٧

(٢) متفق عليه من حديث أبى سعيد

(٣) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٥ ص٨٣٨

(٤) مسلم من حديث أبى مسعود

٤- اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد !!

بين الخوف والرجاء ..

جاء أعرابى إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: من يلى حساب الخلق؟ فقال: (الله تبارك وتعالى)، قال: هو بنفسه؟ قال: (نعم)، فتبسم الأعرابى، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: (مم ضحكت يا أعرابى)؟ فقال: إن الكريم إذا قدر عفا، وإذا حاسب سمح.

هذا المنطق البسيط يتردد على كثير من ألسنة العامة والخاصة، وفى ذلك يقول الشاعر:

يارب ، أيـن تُـرى تقـــام جهنـــم   للظـــالمين غـــــدا وللفجــــار

لم يُبق عفـوك فى الســـموات العلى   والأرض شـبرا خـــاليا للنـــار

وهو ما تؤيده النصوص الدينية أيضا ..

قال الله تعالى: «إن الله لا يغفر أن يُشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»[1] .. «ومن يعمل سوءا أو يظلِمْ نفسه، ثم يستغفر الله، يجد الله غفورا رحيما»[2] .. «إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم»[3] .. «ياعبادى الذى أسرفوا على أنفسهم، لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعا، إنه هو الغفور الرحيم»[4].

وقال صلى الله عليه وسلم، على لسان الله جل شأنه: (يا بن آدم، لو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتنى، غفرت لك)[5]، وقال: (لو علم الكافر سعة رحمة الله ما آيس من جنته أحد)[6] .. (والذى نفسى بيده، لَلّه أرحم بعبده المؤمن من الوالدة الشفيقة بولدها)[7] .. (يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدى بى، فليظن بى ما يشاء)[8] .. ومن أجل هذا (لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله)[9] .. (إن لله تعالى مائة رحمة، أنزل الله منها رحمة واحدة بين الجن والإنس والطير والبهائم

---

(١) النساء ـ ١١٦   (٢) النساء ـ ١١٠   (٣) الرعد ـ ٦

(٤) الزمر ـ ٥٣   (٥) الترمذى   (٦)، (٧) متفق عليه

(٨) الشيخان   (٩) مسلم

والهوام، فبها يتعاطفون، وبها يتراحمون، وأخّر تسعا وتسعين رحمة، يرحم بها عباده يوم القيامة)[١]

.. (إن الله يقول للملائكة: من وجدتم فى قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه من النار، فيخرجون خلقا كثيرا، ثم يقولون: يا ربنا، لم نذر فيها أحدا مما أمرتنا به، ثم يقول: ارجعوا، فمن وجدتم فى قلبه مثقال نصف دينار من خير، فأخرجوه، فيخرجون خلقا كثيرا، ثم يقولون: يا ربنا، لم نذر فيها أحدا مما أمرتنا به، ثم يقول: ارجعوا، فمن وجدتم فى قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقا كثيرا، ثم يقولون يا ربنا، لم نذر فيها أحدا مما أمرتنا به) .. فكان أبو سعد يقول: إن لم تصدقونى بهذا الحديث فاقرءوا إن شئتم: «إن الله لا يظلم مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها، ويؤت من لدنه أجرا عظيما»[٢].

قال أبو الدرداء: قرأ رسول الله، صلى الله عليه وسلم: «ولمن خاف مقام ربه جنتان»، فقلت: وإن سرق وإن زنى، يارسول الله؟ قال: «ولمن خاف مقام ربه جنتان»، فقلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال. «ولمن خاف مقام ربه جنتان»، فقلت: وإن سرق وإن زنى، يارسول الله؟ قال: (وإن، رغم أنف أبى الدرداء)[٣].

ويحاول ابن عربى ـ بطريقته الخاصة ـ أن يعلل لرحمة الله الشاملة، فيقول: («ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها، إن ربى على صراط مستقيم»، فكل ماشٍ فعلى صراط الرب المستقيم، فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه، ولا ضالون، فكما كان الضلال عارضا، كذلك الغضب الإلهى عارض، والمآل إلى الرحمة التى وسعت كل شئ، وهى السابقة .. «فيسوق المجرمين»، وهم الذين استحقوا المقام الذى ساقهم إليه بريح الدبور التى أهلكهم عن نفوسهم بها، فهو يأخذ بنواصيهم، والريح تسوقهم ـ وهى عين الأهواء التى كانوا عليها ـ إلى جهنم، وهى البعد الذى كانوا يتوهمونه، فلما ساقهم إلى ذلك الموطن، حصلوا فى عين القرب، فزال البعد، فزال مسمى جهنم فى حقهم، ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق، لأنهم مجرمون، فما أعطاهم هذا المقام الذوقى اللذيذ من جهة المنة، وإنما أخذوه بما استحقته حقائقهم من أعمالهم التى كانوا عليها، وكانوا فى السعى فى أعمالهم على صراط الرب المستقيم، لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة، فما مشوا بنفوسهم، وإنما مشوا بحكم الجبر، إلى أن وصلوا إلى عين القرب)[٤].

إنه هنا يربط بين الأخذ بالناصية والصراط المستقيم، فما دام هو الآخذ، وهو على الصراط المستقيم، والمأخوذون على الصراط كذلك، ومن ثم فهم مفطورون على الهداية، وما عدا ذلك عوارض

---

(١) متفق عليه
(٢) الشيخان
(٣) أحمد بإسناد صحيح
(٤) فصوص الحكم ـ ص١٠٦/١٠٧

تزول برحمة الله الأزلية التى وسعت كل شئ، وبناء على ذلك، فصفة (المجرمين) للذين (على صراط مستقيم) عَرَضٌ لا يغير من حقيقة (الجوهر) شيئا.

ثم يعلل تعليلا آخر، يعتمد على التلاعب اللفظى، فيقول:

(إن للحق نسبا كثيرة، ووجوها مختلفة، ألا ترى عادا قومَ هود كيف «قالوا: هذا عارض ممطرنا»، فظنوا خيرا بالله تعالى، وهو عند ظن عبده به، فاضرب لهم الحق عن هذا القول، فأخبرهم بما هو أتم وأعلى فى القرب، فإنه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض، وسقى الحبة، فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد، فقال لهم: «بل هو ما استعجلتم به، ريح فيها عذاب أليم»، فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة، فإن بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة، والمسالك الوعرة، والسدف المدلهمة، وفى هذه الريح عذاب، أى أمر يستعذبونه إذا ذاقوه، إلا أنه يوجعهم لفرقة المألوف، فباشرهم العذاب، فكان الأمر إليهم أقرب مما تخيلوه، فدمرت كل شئ بأمر ربها، «فأصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم»)[١].

خالف ابن عربى كل ما ذهب إليه المفسرون، وما تواضع عليه كل رجال الدين بهذه الاستيحاءات اللغوية، (فما من إنسان إلا وجميع أجزائه مسبحة بحمد الله[٢]، ولا قوة من قواه إلا وهى ناطقة بالثناء على الله، حتى النفس الناطقة المكلفة ـ حيث خلقها وعينها كسائر جسدها الذى هو ملكها ـ مسبحة أيضا لله، فما عصى وخالف الأمر واحد من هذه الجملة المعبر عنها بالإنسان، أفترى الله لا يقبل طاعة هذه الجملة فى معصية ذلك الواحد؟ هيهات!! وأين الكرم إلاهنا؟ «يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم»، فيقول: كرمك)[٣].

هذا المنطق المتفائل ليس منطق عابث، بل محب، متفان فى حب الله، لا يرجو من وراء محبوبه إلا كل خير.

ونحن بدورنا نرجو ما يرجو، وبخاصة أن بين أيدينا نصوصا كثيرة تشجع على الطمع الواسع فى رحمة الله.

● لكن .. مع ذلك، بين أيدينا نصوص كثيرة لا تشجع على هذا الطمع.

قال الله تعالى: «من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها، وما له فى الآخرة من نصيب»[٤] .. «وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا، ثم اهتدى»[٥] ..

---

(١) فصوص الحكم ـ ص١٠٩

(٢) إشارة إلى قوله سبحانه: «وإن من شئ إلا يسبح بحمده»

(٣) الفتوحات المكية ـ جـ٣ ص٥٢٤

(٤) الشورى ـ ٢٠

(٥) طه ـ ٨٢

«قل: هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا؟ الذين ضلّ سعيهم فى الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا»[١] .. «قل: إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم، وأموال اقترفتموها، وتجارة تخشون كسادها، ومساكن ترضونها ـ أحبّ إليكم من الله ورسوله، وجهاد فى سبيله، فتربصوا، حتى يأتى الله بأمره»[٢] .. «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا»[٣] .. «فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون»[٤] .. «ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين»[٥] .. «اعملوا ما شئتم، إنه بما تعملون بصير»[٦] .. «وإن منكم إلا واردها، كان على ربك حتما مقضيا»[٧].

روى أن رجلا من أهل الصفّة استشهد، فقالت أمه: هنيئا لك عصفورا من عصافير الجنة، هاجرت إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وقتلت فى سبيل الله: فقال صلى الله عليه وسلم: (وما يدريك؟ لعله كان يتكلم بما لا ينفعه، ويمنع ما لا يضره)[٨].

وقال صلى الله عليه وسلم: (المؤمن بين مخافتين: بين أجل قد مضى لا يدرى ما الله صانع فيه، وبين أجل قد بقى لا يدرى ما الله قاض فيه، فوالذى نفسى بيده، ما بعد الموت من مستعتب، ولا بعد الدنيا من دار إلا الجنة والنار)[٩].

وقال الإمام على لبعض ولده: يا بنى، خف الله خوفا ترى أنك لو أتيته بحسنات أهل الأرض لم يتقبلها منك، وارج الله رجاء ترى أنك لو أتيته بسيئات أهل الأرض غفرها لك.

وقال مطرف بن عبد الله: إنى لا أعجب ممن هلك كيف هلك، ولكن أعجب ممن نجا كيف نجا[١٠].

إذن .. لا بد من العمل، لا بد من الأخذ بأسباب النجاة.

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها؟ إن السفينة لا تجرى على اليبس

ولا يكون مثلنا مثل (الأحمق الذى أتبع نفسه هواها، وتمنّى على الله الجنة).

ليس من المعقول أن تكون من الذين «ورثوا الكتاب، يأخذون عرض هذا الأدنى، ويقولون: سيغفر لنا»[١١].

---

(١) الكهف ـ ١٠٣ (٢) التوبة ـ ٢٤ (٣) الفرقان ـ ٢٣
(٤) الأعراف ـ ٩٩ (٥) السجدة ـ ١٣ (٦) فصلت ـ ٤٠
(٧) مريم ـ ٧١ (٨) البيهقى والترمذى (٩) البيهقي في الشعب
(١٠) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص١٦٥/١٧٨ (١١) الأعراف ـ ١٦٩

الموازين القسط ..

إن من الواجب أن نزن أمورنا بهذا الميزان المادى البسيط الذى عبر عنه سفيان الثورى بقوله: (اعمل للدنيا بقدر بقائك فيها، وللآخرة بقدر بقائك فيها) .. فإذا كان لك أن ترقى بنفسك عن هذا الميزان المادى، فاعلم أنه (ما وضع رجل يده فى قصعة رجل إلا ذلّ له)، فكيف وأنت وكل مالك وما يحيط بك إنما هو من نعم الله؟! إن كل نفَس من أنفاس الكون رهن بإرادة الله وبرحمته، فكيف لا تسبح بحمده، بكرة وعشيا؟!.

لقد وضع الله الموازين القسط، فلا تظلم نفس شيئا.

«إن الذين يتلون كتاب الله، وأقاموا الصلاة، وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ــ يرجون تجارة لن تبور»[١].

«إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله، أولئك يرجون رحمة الله»[٢].

وما سوى ذلك فليس إلا رجما بالغيب، والعاقل من اعتد لنفسه عدتها، إذ لا يستوى الذى يعلمون والذين لا يعلمون، وعلى أولى الألباب أن يتذكروا ويعوا أنه «لولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبدا، ولكن الله يزكى من يشاء»[٣].

وحتى نكون بين من يشاء الله تزكيتهم، علينا أن نلتزم بطاعة الله سبحانه، ويشجعنا على الطاعة أن «رحمة الله قريب من المحسنين»[٤].

وقديما قيل: إن الإنسان عبد الإحسان، فإذا كان الله يغمرنا بإحسانه، فعلينا أن نتفانى فى طاعته، وإلا فهو الجحود والكفر.

ذكر رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ رجلا مسرفا على نفسه، حوسب فلم يوجد له حسنة، فقيل له. هل عملت خيرا قط؟ فقال: لا، إلا أنى كنت رجلا أداين الناس، فأقول لفتيانى: سامحوا الموسر، وأنظِروا المعسر، وفى لفظ آخر: وتجاوزوا عن المعسر، فقال الله تعالى: (نحن أحق بذلك منك، فتجاوز الله عنه وغفر له)[٥].

وفى هذا الخبر إيذان بالخير، ورجاء فى المغفرة، لمن أحسن أو أخذ فى الإحسان.

---

(١) فاطر ــ ٢٩ (٢) البقرة ــ ٢١٨ (٣) النور ــ ٢١
(٤) الأعراف ــ ٥٦ (٥) مسلم

قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (عُفى عن أمتى ما حَدثت به نفوسها، ما لم تتكلم به أو تعمل)[1]، وقال: (إن الله تعالى يقول للحفظة: إذا همّ عبدى بسيئة فلا تكتبوها، وإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا همّ بحسنة لم يعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها فاكتبوها عشرا)[2].

وبهذا يفتح باب الرضوان واسعا.

ومن ثم كان من العقوق أن نلقىَ هذا الكرم الإلهى بلؤم النفس، وخبث الطوية، وإرادة الشرور.

ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام أنه لما فعل ما فعل قال: «ربنا ظلمنا أنفسنا، وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين»[3].. وذكر عن إبليس أنه قال: «رب، بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض، ولأغوينهم أجمعين»[4] .. فهل نتوب إلى الله، كما تاب أبونا آدم، أو نصرّ على الخطيئة، ونحتج بالقدر، كما فعل إبليس؟!.

البلاء ليس نقمة ..

إن حديث الله عن معصية آدم وتوبته ومغفرة الله سبحانه إنما هو المنهج الذى يجب التزامه، إذا كان (لا بد للمؤمن من ذنب يأتيه الفينة بعد الفينة)[5].

هذا ما ينبغى أن نفهمه من ذكر معصية آدم فى كتاب الله، لا أن نغرق أنفسنا فى مفهوم الخطيئة التى ارتكبها آدم، إذ «كل نفس بما كسبت رهينة»[6]، «ولا تزر وازرة وزر أخرى»[7]، «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره»[8] .. هذه هى العدالة الإلهية.

وعلينا أن نضع فى الاعتبار أن الشيطان ـ كما يقول بعض العارفين ـ أضل آدم وحواء وقد قاسمهما إنه لهما لمن الناصحين، فكيف بنا وقد أقسم لله على إغوائنا، فقال: «فبعزتك لأغوينهم أجمعين»[9].

لكن مردّ هذا كله إلى التفسير التقليدى الذى يقول بظاهر اللفظ، أما إذا أخذنا بالتفسير الذى يرى أن الشجرة المحرمة هى شجرة الجنس، وأن الأكل ممارسةُ الجنس الذى أدى إلى التناسل، فضاقت الجنة ـ التى هى قطعة من الأرض غنية بخيراتها ـ بأولاد آدم، فاضطروا إلى الانتشار فى الأرض طلبا للرزق..

---

(١) متفق عليه
(٢) الشيخان
(٣) الأعراف ـ ٢٣
(٤) الحجر ـ ٣٩
(٥) الطبرانى والبيهقى
(٦) المدثر ـ ٣٨
(٧) فاطر ـ ١٨
(٨) الزلزلة ـ ٧/٨
(٩) الكشكول ـ جـ٢ ص١٦٣

إذا أخذنا هذ التفسير فى الاعتبار، فليس ثمة خطيئة بالمعنى المعروف، وإنما هى الاستجابة لطبيعة الحياة البشرية، حتى يعمر الله الأرض، ويكون الإنسان خليفة الله فى تسيير شئون الحياة فيها.

وذكر الله الذنب ثم التوبة ثم المغفرة إنما هو درس أخلاقى سلوكى، وآدم لم يذنب وحده، فكم من نبى فاته أمرٌ ما، ثم ذكر واستغفر، فغفر الله له.

والله ـ عز وجل ـ (لم يذكر ذنوب أنبيائه وخطاياهم فى القرآن شُنعة عليهم، ولا تقبيحا لآثارهم، ولا لسوء الثناء عليهم، ولكن ليكون للباقين قدوة بهم فى التوبة والندامة، والرجوع عن الذنوب، والاستغفار لله عز وجل، والإنابة إليه، كما أن أمر الله بقوله: «توبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون»، وقوله تعالى: إن الله يحب التوابين، ويحب المتطهرين» ـ لا يعنى الذين لم يذنبوا .. يروى عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال لولا أن بنى آدم إذا أذنبوا تابوا واستغفروا فيغفر الله لهم، لخلق الله خلقا يذنبون فيتوبون، ويستغفرون، فيغفر لهم)[1].

● ومن فضل الله على عباده أن جعل من الابتلاء وسيلة إلى المغفرة، فكأنه جمع إلى التوبة البلاء حتى يطهر عباده.

قال تعالى: «أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا، وهم لا يفتنون، ولقد فتنا الذين قبلهم، فليعلمن الله الذين صدقوا، وليعلمن الكاذبين»[2] .. «إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها، لنبلوهم أيهم أحسن عملا»[3].

وقال صلى الله عليه وسلم: (نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء، ثم الأمثل، فالأمثل، وإنما يبتلى العبد على قدر إيمانه، فإن كان صلب الإيمان شدد عليه البلاء، وإن كان فى إيمانه ضعف خفف عنه البلاء)[4].

وقال على كرم الله وجهه: ألا أخبركم بأرجى آية فى القرآن؟ قالوا: بلى، فقرأ عليهم «وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم، ويعفو عن كثير».

وعن أبى الدرداء: توفى ابن لسليمان بن داود، عليهما السلام، فوجد عليه وجدا شديدا، فأتاه ملكان، فجثيا بين يديه فى زى الخصوم، فقال أحدهما: بذرت بذرا فلما استحصد مرّ به هذا فأفسده، فقال للآخر: ما تقول؟ فقال: أخذت الجادة، فأتيت على زرع، فنظرت يمينا وشمالا، فإذا

---

(١) إخوان الصفاء ـ جـ١ ص٢٧٣
(٢) العنكبوت ـ ٢/٣
(٣) الكهف ـ ٧
(٤) أحمد وأبو يعلى والحاكم

الطريق عليه، فقال سليمان: ولم بذرت على الطريق؟ أما علمت أنه لا بد للناس من الطريق؟ قال: فلم تحزن على ولدك؟ أما علمت أن الموت سبيل الآخرة؟ فتاب سليمان إلى ربه.

وعن ابن عباس، رضى الله عنهما، أنه نعى إليه بنت له، فاسترجع، وقال: عورة سترها الله تعالى، ومؤنة كفاها الله، وأجر قد ساقه الله، ثم نزل فصلى ركعتين، ثم قال: قد صنعنا ما أمر الله تعالى: «واستعينوا بالصبر والصلاة»[1].

وليس معنى هذا أننا نطلب البلاء تكفيرا عن سيئاتنا، فقد روى أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ (كان يستعيذ فى دعائه من بلاء الدنيا وبلاء الآخرة)[2].

وقال مطرف بن عبد الله: لأن أعافىَ فأشكر أحب إلى من أن أبتلى فأصبر.

كما أنه لا ينبغى أن نقيس بلاء المؤمنين فى الدنيا ببلاء الكافرين فى الدنيا، فبلاء المؤمنين ليزدادوا إيمانا، ويزدادوا طهارة، والكافرون «الله يستهزئ بهم، ويمدهم فى طغيانهم يعمهون»[3].

وفى هذا يقول الغزالى: إن قلت. كيف أفرح وأنا أرى جماعة ممن زادت معصيتهم على معصيتى، ولم يصابوا بما أصبت به، حتى الكفار؟ فاعلم أن الكافر قد خُبِّئ له ما هو أكثر، وإنما أمهل حتى يستكثر من الإثم، ويطول عليه العقاب، كما قال تعالى: «إنما نملى لهم ليزدادوا إثما»، وأما العاصى، فمن أين تعلم أنه فى العالم من هو أعصى منك، ورب خاطر بسوء أدب فى حق الله تعالى، وفى صفاته، أعظم وأطم من شرب الخمر والزنا وسائر المعاصى بالجوارح .. لذلك قال تعالى فى مثله: «وتحسبونه هينا، وهو عند الله عظيم» .. فمن أين تعلم أن غيرك أعصى منك؟ ثم لعله قد أخرت عقوبته إلى الآخرة، وعجلت عقوبتك فى الدنيا، فلم لا تشكر الله تعالى على ذلك؟[4].

قال الله تعالى: «فلما نسوا ما ذكّروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ، حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة»[5].

الكسب والاكتساب ..

ولما كان الله «لا يحب الفرحين»، لأنه «لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون»، وجب على المؤمن أن يراقب نفسه، وأن يحاسبها مع كل همسة ولمسة، مع حرص على الاستغفار مما يخفى على الإنسان أمره.

قال الله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله، ولتنظر نفس ما قدمت لغد»[6].

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص١٢٩/١٣٢ (٢) أحمد (٣) البقرة ـ ١٥
(٤) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص١٢٩ (٥) الأنعام ـ ٤٤ (٦) الحشر ـ ١٨

وقال صلى الله عليه وسلم: «إذا أردت أمرا فتدبر عاقبته»، لأن (الأحمق من أتبع نفسه هواها).

ولا داعي للدخول في متاهات الجبر والاختيار، وحسبنا أن نلتزم بأوامر الله ونواهيه، ونترك له سبحانه أن يقضي فينا بمقتضى جوده وسعة رحمته، «وإن رحمة الله قريب من المحسنين».

قال الإمام جعفر الصادق: (إن هؤلاء الناس الذين يعتقدون بالجبر إنما يجعلون من الله شريكا لهم في كل عمل مشين يرتكبونه، أو يحملون عليه، بسبب وجودهم الاضطراري في الحياة، وهذا كفر .. إن مبدأ الجبر يجعل من الله سيدا غير عادل)، ثم (إن الاختيار يختلف عن التفويض، فقد منح الله كل إنسان المقدرة على تفهم أوامره وإطاعتها، فالذين يسعون إلى العيش الشريف الحق يُعينُهم الله بتوفيقه، وهو الذي يرضى عنهم، أما الذين يرفضون إطاعة أوامره فأولئك هم الخاطئون).

وقال الإمـام علي الرضا: (إن الله قد بين لكم الطريقين، أولاهما تقودكم إليه، والثانية تبعدكم عن كماله، وأنتم أحرار في أن تسلكوا هذه الطريق أو تلك، فالألم أو المسرة، والجزاء أو العقاب، تتوقف على سلوككم أنتم، غير أن الإنسان لا يملك القدرة على تغيير الشر إلى خير والخطيئة إلى فضيلة)[1].

لكن بوسع المرء فعل الخير، كما أن بإمكانه فعل الشر، قال تعالى: «ونفس وما سوّاها، فألهمها فجورها وتقواها»[2].

إن (كل قدرة في أحد من القادرين، أو قوة في أحد من الأقوياء، على فعل من الأفعال، وعمل من الأعمال، فهو بتلك القدرة وتلك القوة بعينها التي يقدر بها على الفعل، ويقدر أيضا على ترك الفعل بعينه، مثل ذلك القوة التي جعلت في لسان المتكلم على الكلام، فهو بتلك القوة بعينها يقدر على السكوت، وبالقوة التي في الرجلين كذلك، وفي العينين على فتحهما كذلك، فإنه بترك ذلك الفعل أيضا قادر)[3].

(واللوم والذمّ ليس يلزم العبد من أجل وقوع المعلوم منه، بل من أجل تركه الاجتهاد، وبما أمر به أو نهي عنه، فإذا اجتهد العبد ووقع المعلوم منه فهو ممدوح مستوجب للوعد والثناء عليه، وإذا اجتهد العبد ولم يقع المأمور به، أو وقع المنهي عنه، فهو مغرور، ويستحق العفو والغفران من أجل اجتهاده)[4].

الأمر إذن مقصور على اجتهاد العبد، وعلى حسن توجّهه، وهو لا يملك لنفسه إلا إرادة الخير، ونبل القصد، لأنه ــ كما قال خير النساج ــ (لانسب أشرف من نسب خلقه الله تعالى بيده ــ يعني

---

(١) روح الإسلام ــ ص٤٠٠/٤٠١ (٢) الشمس ــ ٨

(٣)، (٤) إخوان الصفاء ــ جـ٣ ص٤٩٩/٥١٨/٥١٩

آدم ـ فلم يعصمه، ولا علم أشرف من علم من علّمه الله الأسماء كلها، فلم ينفعه فى وقت جريان القدر والقضاء عليه، ولا عبادة أتم من عبادة إبليس، لم ينجه ذلك من الدون عليه)[1].

وقد أجاد جلال الدين الرومى تصوير العلاقة بين الحرية والاختيار، والسبب والمسبب، بقوله:

(لو أن جمّالا ضرب جملا، فإن ذلك الجمل يتهجم على ضاربه، ولا يكون حنق الجمل على الخشبة التى ضُرب بها، فهذا الجمل قد استشعر نفحة من الاختيار.

ولو أن خشبة كسرت من سقف الدار ووقعت فوقك، فإنها تصيبك بجرح بليغ، فهل تستشعر الغضب نحو خشب السقف؟

ولو جاء سيل وجرف متاعك، فهل يكون للعقل حقد على السيل؟

فهذا الغضب الذى تستشعره إزاء الفعل يكون دليل الاختيار)[2].

ويفلسف ابن عربى هذه القضية على أساس من علاقة الصفات بالموصوفات، فيقول:

(لا يعود على الممكنات من الحق إلا ما تعطيه ذواتهم فى أحوالها، فإن لهم فى كل حال صورة، فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم، فيختلف التجلّى لاختلاف الحال، فيقع الأثر فى العبد بحسب ما يكون، فما أعطاه الحق سواه، ولا أعطاه ضد الخير غيره، بل هو منعم ذاته ومعذبها، فلا يذمّن إلا نفسه، فلله الحجة البالغة فى علمه بهم، إذ العلم يتبع المعلوم .. والجزاء أيضا حال فى الممكن من أحوال الممكن، فيجرى الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق، وتتعلق إرادة الحق بحسب ما يقضى به علم الحق، ويتعلق علم الحق على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته، فما ظهر إلا بصورته .. ولهذا قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «شيبتى هود وأخواتها»، لما تحوى عليه من قوله: «فاستقم كما أمرت»، فشيبه «كما أمرت»، فإنه لا يدرى هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع، أو بما يخالف الإرادة فلا يقع، ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد)[3].

وفى (التنوير) لابن عطاء الله رد على عقلانية (المعتزلة) .. يقول:

(الآية القاصمة للمبتدعين المدعين أن الله يخلق الطاعة ولا يخلق المعصية قوله تعالى: «والله خلقكم وما تعملون»، فإن قالوا: قد قال الله تعالى: «قل إن الله لا يأمر بالفحشاء»، فالأمر غير القضاء، فإن قالوا: قد قال الله تعالى: «ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن

---

(١) رحلة بين العقل والوجدان ـ د. محمد كمال جعفر ـ كتاب الهلال ١٩٨٠ ـ ص١٥٤

(٢) جلال الدين الرومى فى حياته وشعره ـ ص٥٩

(٣) فصوص الحكم ـ ص٩٦/٩٩ بتصرف

نفسك»، فهو على هذا التفصيل تعليم للعباد للتأدب معه، فأمرنا أن نضيف المحاسن إليه، لأنها اللائقة بوجوده، والمساوئ إلينا، لأنها اللائق بوجودنا، قياما بحسن الأدب).

(فإذا قال المعتزلة: إن المعاصى قبيحة، والحق سبحانه منزه عن أن يخلق القبائح ـ كان رد شيخنا على ذلك أن المعصية فعل قبيح من العبد، لأنها مخالفة للأمر، إذ القُبح لا يرجع إلى ذات المنهى عنه، ولكن يرجع إلى تعلق النهى به، كما أن الحسن لا يتعلق بذات المأمور به، ولكن يرجع إلى تعلق الأمر به)[1].

والجدل فى هذا الميدان لا يمثل أكثر من قدرة (بيانية) على إقامة الدليل، أشبه بالمراء، والخير كل الخير، أن يكون موقفنا ممثلا بما جاء فى مناجاة ابن عطاء الله:

(إلهى، إن ظهرت المحاسن منى فبفضلك، ولك المنة على، وإن ظهرت المساوئ منى فبعدلك، ولك الحجة على).

ذلك لأنه (القاهر فوق عباده، فما خلق الإرادة فيك لتكون لك إرادة، ولكن لتدحض إرادته إرادتك، فتعلم أنه ليس لك إرادة).

ومن ثم (لا يكون طلبك تسببا إلى العطاء منه، فيقلّ فهمك عنه، وليكن طلبك لإظهار العبودية قياما بحق الربوبية)[2].

ولهذا وجب على المرء توجيه إمكانياته لتحقيق مطلوب الشريعة، مع التفويض الكامل، والتسليم، لأنه لا يملك إلا الطاعة، إن كانت غايته مرضاة الله، أمّا أن يكون طرفا فى التشريع، يفعل ما يرتضيه، وينكر ما لا يرتضيه، فهذا هو المركب الصعب، مركب النفس الأمارة بالسوء، لأنه كثيرا ما تختلط موحيات الشهوة بموجبات العدل، وعلينا أن نَعِى (أن أخلاق بنى الدنيا هى التى ركزتها الطبيعة فى الجبلة، من غير كسب منهم، ولا اختيار، ولا فكرة، ولا روية، ولا اجتهاد، ولا كلفة، فهم يسعون فيها، ويعملون عليها، مثل البهائم فى طلب منافع الأجساد، ودفع المضرة عنها، كما قال الله تعالى ذكره: «يأكلون كما تأكل الأنعام، والنار مثوى لهم»).

(وأما أخلاق بنى الآخرة فهى التى اكتسبوها باجتهادهم، إما بموجب العقل والفكر والروية، وإما باتباع أوامر الناموس وتأديبه، وتصير عند ذلك عادة لهم بطول الدءوب فيها، وكثرة الاستعمال لها، وعليها يجازون ويثابون، كما ذكر الله تعالى بقوله: «وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى، ثم يُجزاه الجزاء الأوفى»).

---

(١)، (٢) ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ـ ص١٢٤/١٢٨ و٢١٢

(واعلم يا أخي، أيدك الله وإيانا بروح منه، أنك إذا أنعمت النظر بعقلك، وفكرت برويتك، وتأملت أوامر الناموس ونواهيه وأحكامه وحدوده وترغيبه وترهيبه ووعده ووعيده وزجره وتهديده، عرفت وتبينت أن أكثر أوامره هي بخلاف ما في طباع الناس، ونواهيه عما هو في الجبلة مركوز من تركب الشهوات، أو طلب الراحة والنعيم والتلذذ)[1].

فهذه النفس ـ كما يقول بعض العارفين ـ (في غاية الخساسة والدناءة، ونهاية الجهل والغباوة، ينبهك على ذلك، إذا همت بمعصية، أو انبعثت لشهوة، فلو تشفعت إليها بالله سبحانه، ثم برسوله، وبجميع أنبيائه، ثم بكتبه، والسلف الصالح من عباده، وعرضت عليها الموت والقبر والقيامة والجنة والنار ـ لا تكاد تعطي القياد، ولا تترك الشهوة، ثم إن منعتها رغيفا سكنت وذلّت ولانت بعد الصعوبة والجماح، وتركت الشهوة)[2].

لكن للعلم والمعرفة والرياضة النفسية والروحية دورا في هدهدة الغريزة وتهذيبها ..

على هذا وجب أن تعرف نفسك جيدا، وتعرف نوازعها، وكيف تُطوع هذه النوازع للخير، فالمرء طبيب نفسه، أما أن تغرق نفسك في دوامة الجبر والاختيار، لتجد مبررا لفعل الشر، فهذا هو الهوى، لأنه (إن قلت: أفليس للعبد اختيار في الفعل والترك؟ قلنا: نعم، وذلك لا يناقض قولنا: إن الكل من خلق الله تعالى، بل الاختيار أيضا من خلق الله، والعبد مضطر في الاختيار الذي له، فإن الله إذا خلق اليد الصحيحة، وخلق الطعام اللذيذ، وخلق الشهوة للطعام في المعدة، وخلق العلم في القلب بأن هذا الطعام يسكّن الشهوة، وخلق الخواطر المتعارضة في أن هذا الطعام فيه مضرة مع أنه يسكن الشهوة، وهل دون تناوله مانع يتعذر معه تناوله أم لا، ثم خلق العلم بأنه لا مانع، ثم عند اجتماع هذه الأسباب تنجزم الإرادة الباعثة على التناول، فانجزام الإرادة بعد تردد الخواطر المتعارضة، وبعد وقوع الشهوة للطعام، يسمى اختيارا، ولا بد من حصوله عند تمام أسبابه، فإذا حصل انجزام الإرادة بخلق الله تعالى إياها، تحركت اليد الصحيحة إلى جهة الطعام لا محالة، إذ بعد تمام الإرادة والقدرة يكون حصول الفعل ضروريا)[3].

وإنه (يقال: قتل الأمير فلانا، ويقال: قتله الجلاد، ولكن الأمير قاتل بمعنى، والجلاد قاتل بمعنى آخر، فكذلك العبد فاعل بمعنى، والله عز وجل فاعل بمعنى آخر).

(فمعنى قول الله تعالى فاعلا أنه المخترع الموجد، ومعنى كون العبد فاعلا أنه المحل الذي خلق فيه القدرة، بعد أن خلق فيه الإرادة، بعد أن خلق فيه العلم، فارتبطت القدرة بالإرادة، والحركة

---

(١) إخوان الصفاء ـ جـ١ ص٣٣٢/٣٣٣

(٢) الكشكول ـ جـ٢ ص١١٧

(٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٥ و٢٥٦

بالقدرة، ارتباط الشرط بالمشروط، وارتبط بقدر الله ارتباط المعلول بالعلة، وارتباط المخترع وكل ما له ارتباط بقدرة، فإن محل القدرة يسمى فاعلا له، كيفما كان الارتباط، كما يسمى الجلاد قاتلا، والأمير قاتلا، لأن القتل ارتبط بقدرتهما، ولكن على وجهين مختلفين فلذلك سمى فعلا لهما).

(ولأجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله تعالى الأفعال فى القرآن إلى الملائكة مرة، ومرة إلى العباد، ونسبها بعينها مرة أخرى إلى نفسه، فقال تعالى فى الموت: «قل يتوفاكم ملك الموت»، ثم قال: «الله يتوفى الأنفس حين موتها»، وقال تعالى: «أفرأيتم ما تحرثون»؟ أضاف إلينا، ثم قال تعالى. «إنا صببنا الماء صبا، ثم شققنا الأرض شقا، فأنبتنا فيها حبا وعنبا»، وقال عز وجل: «فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا»، ثم قال تعالى: «فنفخنا فيها من روحنا»، وكان النافخ جبريل عليه السلام، وكما قال تعالى: «فإذا قرأناه فاتبع قرآنه»، قيل فى التفسير: معناه: إذا قرأه عليك جبريل، وقال تعالى: «قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم»، فأضاف القتل إليهم والتعذيب إلى نفسه، والتعذيب هو عين القتل، بل صرح وقال تعالى: «فلم تقتلوهم، ولكن الله قتلهم»، وقال تعالى: «وما رميت إذ رميت، ولكن الله رمى»)[1].

يقول ابن عربى: (يارب، ما يبدل القول لديك، ولا يكون عنك إلا ما سبق به علمك، فمشيئتك واحدة، والاختيار المنسوب إلىّ منك، فالذى تقبله ذاتى من الانقياد لديك أن أكون لك حيث تريد، لا حيث تأمر، إلا إن وافق أمرك إرادتك، فحينئذ أجمع بينهما .. فإن أمرت الفعل المأمور به أن يتكون فى هذا العبد المأمور بالفعل تكوّن، فتقول. هذا عبد طائع، امتثل أمرى، وما بيده من ذلك شئ).

(وقل الحق من ربكم، فمن شـــاء الله أن يؤمن فليؤمن، ومن شاء الله أن يكفر فليكفر، فإنهم ما يشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين).

(وفى الحقيقة ما عصى الله أحد ولا أطاعه، بل الأمر كله لله، «وإليه يرجع الأمر كله»، فأفعال العباد خلق الله، والعبد محل لذلك الخلق).

(إذا وقعت منه مخالفة فإنما تقع بحكم القضاء والقدر، من تكوينهما فيه، كما وقعت الطاعة، فما ينقص له من حاله فى عبادته، لأن الغفلة محجوبة عنه، والحضور له دائم، فإذا وقع منه ما وقع فهو من الله، عين تكوين لذلك الواقع فى هذا المحل من الموجودات المسبحة بحمده، فلا أثر لهذه المخالفة فيه، كما لا أثر للطاعة فيه)[2].

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٥ و٢٥٦

(٢) الفتوحات ـ جـ٢ ص٥٤٠

ويقول الغزالى: (الحاصل أن الخير والشر مقضىٌ به، وقد كان ما قضى به واجب الحصول بعد سبق المشيئة، فلا راد لحكمه، ولا معقب لقضائه وأمره، بل كل صغير وكبير مستطر، وحصوله بقدر معلوم منتظر، وما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطاك لم يكن ليصيبك)[1].

وما عليك إلا أن تتحرى رضوان الله فى طلب الخير ما استطعت، لأنك لا تملك من أمرك إلا أن تبذل جهدك فى طاعة الله، حتى تنال ما تطمع فيه من ثواب المؤمنين، وتنجو من عذاب شديد أعده الله للعصاة والمفسدين.

● وهذا التفسير الصوفى لا يبعد من التفسير (العقلانى) الذى أقامه الدكتور محمد كامل حسين على أساس (القوانين) الكونية، (فكل شئ حر فى عمل ما يريد فى دائرة حدود القوانين الخاصة به، ولا تعارض بين هذا وبين السببية، فلكل شئ سبب، ولكن الحياة المعقدة للكائنات الحية، والتركيب المعقد جدا للإنسان، يجعلان الأسباب الواحدة تؤدى إلى عدة نتائج، وما دامت النتائج تتفق وقوانين الكائن الحى فهو حر فى اختيار أى من هذه النتائج، وهو مجبر فى كل ما عدا ذلك)[2].

إنه يختار بين النتائج، لأنه لا فعل له، مع القوانين الملزمة التى طبع المخلوق بطابعها .. وما دام أصبح الجبر والاختيار مجرد تعبير عن رغبة الإنسان فى أن يكون فاعلا، وخوف الإنسان من أن يكون فاعلا ـ فإن حسبه ـ حتى يجد قدرا من الأمان والمصالحة النفسية ـ أن يقصد إلى الخير ما وسعه، حتى يكون أقرب إلى الثواب وأبعد من العقاب.

الثواب والعقاب ..

والكلام فى الثواب والعقاب يطول، لأن (هذا القدر الذى أخبر به القرآن من هذه الأمور لا يعلم وقته وقدره وصفته إلا الله، فإن الله يقول: «فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين»، ويقول: «أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر» .. وقال ابن عباس: ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلاّ الأسماء، فإن الله قد أخبر أن فى الجنة خمرا ولبنا وماء وحريرا وذهبا وفضة وغير ذلك، ونحن نعلم قطعا أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه، بل بينهما تباين عظيم مع التشابه، كما فى قوله: «وأوتوا به متشابها»، على أحد القولين، أن يشبه ما فى الدنيا، وليس مثله)[3].

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٢٥٩

(٢) وحدة المعرفة ـ ص١٦٣/١٦٤

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ٢ ص١٠/١١

ونحن نلمح من خلال حديث الله سبحانه عن نعيم الجنة أنه (لما ذكر فى سورة الواقعة المقربين السابقين تعرض لسرير الملك، فقال: «على سرر موضونة، متكئين عليها متقابلين»، ولما انتهى إلى أصحاب اليمين ما زاد على ذكر الماء والظل والفواكه والأشجار والحور العين، وكل ذلك من لذات المنظور والمشروب والمأكول والمنكوح، ويتصور ذلك للبهائم على الدوام، وأين لذة البهائم من لذة الملك والنزول على أعلى عليين فى جوار رب العالمين؟)[1].

كأنه سبحانه يحدث كل طائفة على وفق استعدادها علما وعملا.

لكن .. هل مثل هذا التحديث يكون عن نعيم أرواح ولا أجساد، أو لأرواح فى أجساد؟

يقول الإمام الطوسى: (سمعت ابن سالم، وقد سئل عن الثواب والعقاب، يكون للروح والجسد، أو للجسد وحده؟ فقال: الطاعة والمعصية لم تظهر من الجسد دون الروح، ولا من الروح دون الجسد، حتى يكون الثواب والعقاب على الجسد دون الروح، أو على الروح دون الجسد .. ومن قال فى الأرواح بالتناسخ، والتنقل، والقدم، فقد ضل ضلالا بعيدا، وخسر خسرانا مبينا)[2] .. وعلى هذا جمهور علماء المسلمين.

لكن هناك من يرى أن (النفس، يعنى الروح، جوهرة سماوية، نورانية، حية، علاّمة، فعّالة بالطبع، حساسة، درّاكة، لا تموت، ولا تفنى، بل تبقى مؤبدة، إما ملتذة، وإما مؤتلمة، فأنفس المؤمنين ـ من أولياء الله وعباده الصالحين ـ يعرج بها بعد الموت إلى ملكوت السموات، وفسحة الأفلاك، وتُخلّى هناك، فهى تسبح فى فضاء من الروح، ونسمة من النور، وروح وراحة، إلى يوم القيامة، الطامة الكبرى، فإذا انتشرت أجسادها، ردت إليها، لتحاسب وتجازى بالإحسان إحسانا، والسيئات غفرانا .. وأما أنفس الكفار والفساق والأشرار فتبقى فى عماها وجهالاتها، معذبة متألمة، مغتمة حزينة، خائفة وجلة، إلى يوم القيامة، ثم ترد إلى أجسادها التى خرجت منها، لتحاسب بما عملت من سوء .. والدليل على صحة ما قلنا، وحقيقة ما وصفنا، قول الله سبحانه: «النار يعرضون عليها غدوا وعشيا، ويوم تقوم الساعة، أدخلوا آل فرعون أشد العذاب»، وقال أيضا: «ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت، والملائكة باسطو أيديهم، أخرجوا أنفسكم، اليوم تجزون عذاب الهون»)[3].

يقول الهجويرى: قال النبى، صلى الله عليه وسلم: رأيت فى ليلة المعراج آدم ويوسف وهرون وموسى وعيسى وإبراهيم ـ عليهم السلام ـ فى السموات، فلا محالة أنها كانت أرواحهم، ولو كانت الروح عرضا لما قامت بنفسها، حتى يمكن رؤيتها فى حال الوجود[4].

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٣٦٢
(٢) اللمع ـ ص٢٩٤
(٣) إخوان الصفاء ـ جـ٣ ص٢٩٠/٢٩١
(٤) كشف المحجوب ـ جـ٢ ص٥٠٢

وهذا قد يكون تصويرا مقبولا لما يسمى بعذاب القبْر أو نعيمه، لكن ما طبيعة هذه الاجساد التى ترد إليها الأرواح؟ وما نوع هذا الثواب والعقاب؟ هل هو مادى حسى، أو هو استشعار روحى معنوى، ليس غير؟

يقول إخوان الصفاء: (من الآراء الفاسدة رأى من يرى ويعتقد أن الله الرحيم الرءوف الحنان يعذب الكفار والعصاة فى خندق فى النار، غيظا عليهم وحنقا، وكلما احترقت أجسادهم، وصارت فحما ورمادا، عادت فيها الرطوبة والدم لتحرق مرة ثانية .. إن هذا الرأى يسئ ظن صاحبه بربه، ويعتقد فيه قلة الرحمة، وشدة العذاب، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا).

(ومن الآثار الفاسدة أيضا أنه يرى أهل الجنة أجسادهم لحمية، وأجسامهم طبيعية، مثل أجساد أبناء الدنيا، قابلة للتغيير والاستحالة، متعرضة للآفات، فإذا تأمل ما وصف الله تعالى من صفات أهل الجنة: «لا يمسهم فيها نصب»، و«لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى»، وإنهم خالدون، وما شاكل هذه الأوصاف المذكورة فى القرآن التى لا تليق بالأجساد اللحمية والأجسام الطبيعية) ـ عَلِمَ (أنه لا يليق بالعقلاء أن يعتقدوها، فضلا عن عقول الحكماء، بل النساء والجهال والصبيان جيد لهم، فإن هذا الرأى يليق بأفهامهم، ويصلح لهم، ويقرب من عقولهم ما وعدوا به ويوعدون من نعيم الجنان، ورهبتهم من عذاب النيران)[1].

انظر إلى تنوع التصوير القرآنى للثواب والعقاب، على وفق قدرات المستمعين، (فتارة وصفها بأوصاف جسمانية، على قدر طاقة القوم، مثل قوله تعالى: «على سرر موضونة، متكئين عليها متقابلين، يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق» الآية .. وتارة وصفها بأوصاف روحانية، على قدر فهم المتوسطين، مثل قوله تعالى: «فى مقعد صدق، عند مليك مقتدر»، وقال: «فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين، جزاء بما كانوا يعملون»، وقال: «فيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين»، وقال: «وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة»، وما شاكلها من الأوصاف الروحانية التى لا تليق بالأجسام الطبيعية .. وتارة وصفها بأوصاف بين الروحانية والجسمانية، مثل قوله تعالى: «مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذة للشاربين، وأنهار من عسل مصفى، ولهم فيها من كل الثمرات» .. أما ترى يا أخى أنه قال: «مثل الجنة»، على سبيل التشبيه والتمثيل، ليقرب من الفهم تصورها، لأنه يقصُر الوصف عنها بحقائقها، وإنما خاطب كل طائفة من الناس بحسب عقولهم ومراتبهم فى المعارف والفهوم)[2].

وقد مضى السيد أمير على فى هذا الاتجاه، مبينا أنه (يجب علينا أن نعترف بأنه يكاد من المستحيل أن ننقل أية فكرة عن اللذة الروحية أو الألم الروحى إلى مدارك عامة البشر، دون أن نخلع

---

(١) إخوان الصفاء ـ جـ٣ ص٥٢٧/٥٢٨

(٢) المصدر السابق ـ ص٧٦/٧٨

صفة الملموسية على التعابير المستعملة لهذا الغرض، أو نقرب المثل بالأشياء المحسوسة عندما نصف مثل هذه اللذة أو الألم)، ولهذا استخدم القرآن أسلوب التصوير، لكنه لم ينوّع الخطاب ـ كما ذهب إخوان الصفاء ـ بل تدرج بالخطاب، إذ (إن عقل وتفكير المعلم الأكبر ـ الرسول ـ قد نما، ليس فقط مع تقدم الأيام به، وإنما أيضا مع ارتقاء أصحابه في القدرة على استيعاب المفاهيم الروحية ذاتها، هذا هو السبب ذاته الذى يجعلنا نلاحظ انعطافا من المادية إلى الروحانية فى السور المتأخرة، ومن الجسد إلى الروح)(١).

وتعليل السيد أمير على يحتاج إلى استقراء دقيق لما جاء فى القرآن الكريم من وصف الثواب والعقاب، إذ من السور المكية ما يضم آيات تصف وصفا معنويا، كما فى سورة (القيامة): «وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة، ووجوه يومئذ باسرة، تظن أن يفعل بها فاقرة»، وفى سورة (عبس): «وجوه يومئذ مسفرة، ضاحكة مستبشرة، ووجوه يومئذ عليها غبرة، ترهقها قترة».

قد يقال: إن هذا الوصف يجمع بين المادية والمعنوية، أو يقال: إن الوصف لأثر يوم الحساب، وليس للجنة والنار، لكن ما جاء فى سورة (الإنسان) المدنية من وصف مادى للثواب والعقاب، وما جاء فى سورة (الرحمن) المدنية كذلك، ما يجعلنا نتريث قبل أن نصدر حكما قاطعا.

يقول محمد إقبال: (أما الجنة والنار فهما حالتان، لا مكانان، ووصفهما فى القرآن تصوير حسى لأمر نفسانى، أى لصفة أو حال، فالنار فى تعبير القرآن هى «نار الله الموقدة، التى تطلع على الأفئدة»، هى إدراك أليم لإخفاق الإنسان، بوصفه إنسانا، أما الجنة فهى سعادة الفوز على قوى الانحلال)(٢).

والتعبير بالصورة ظاهرة قرآنية تنبه إليها كثير من القدماء والمحدثين.

لهذا كان من الخير أن نفصل بين حديث الله سبحانه عن النعيم والعذاب، وعما سيحدث من نعيم أو عذاب، فإذا كان الحديث على وفق قدرات المستمعين ـ تنوعا أو تدرجا ـ فإن ما هو واقع بعد البعث مرتبط بطبيعة النشأة الآخرة، والله سبحانه يقول: «وننشئكم فيما لا تعلمون»(٣)، وما دمنا لا نعلم من أمر النشأة هذه فلا ينبغى أن نخوض فيما يناسبها من ثواب أو عقاب.

إذن، نترك أمر هذا العالم الغيبى لله الذى يملك مفاتح الغيب، ونأخذ أنفسنا بسبيل رضوان الله، وسواء أكان النعيم روحيا أو جسديا، فإنه سيكون أسمى آيات النعيم، وما نحن بخاسرين، «لهم ما يشاءون فيها، ولدينا مزيد»(٤)، وهذا حسبنا، «والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم»(٥).

---

(١) روح الإسلام ـ ص٢٢٦/٢٢٩

(٢) تجديد التفكير الدينى فى الإسلام ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ ١٩٦٨ ـ ص١٤١

(٣) الواقعة ـ ٦١ (٤) ق ـ ٣٥ (٥) النور ـ ٤٦



٤- اركب معنا ..



١- كيف السبيل إلى اليقين ؟!

قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (تعس عبد الدينار والدرهم، تعس عبد الحلة والخميصة)، إشارة إلى التجرد عن المطامع المادية التى تغلّف الحس، وتعوق حركة النفس.

وزاد هذا المعنى وضوحا قول أبى على الدقاق (ت ٤٠٥هـ): أنت عبد من أنت فى رقه وأسره، فإن كنت فى أسر نفسك فأنت عبد نفسك، وإن كنت فى أسر دنياك فأنت عبد دنياك.

ومن ثم ترقى بنفسك حين لا تعبد غير خالقك، لأنك فى أسره فى كل حال.

قال ذو النون المصرى: العبودية أن تكون أنت عبده فى كل حال، كما أنه ربك فى كل حال.

وهذه العبودية إذا خلصت وطهرت ارتقت بصاحبها إلى درجة اليقين.

قال الله عز وجل: «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين»[١].

وبين حالى العبادة واليقين مراحل نفسية متعددة، أحسن القوم تصويرها، وإن اختلفوا فى ترتيبها.

هذا ذو النون المصرى يرى أن المؤمن ـ إذا آمن بالله واستحكم إيمانه ـ خاف الله، فإذا خاف الله تولدت من الخوف هيبة الله، فإذا سكّن درجةَ الهيبة دامت طاعته لربه، فإذا أطاع تولدت من الطاعة الرجاء، فإذا سكن درجة الرجاء تولدت من الرجاء المحبة، فإذا استحكمت معانى المحبة فى قلبه سكن بعدها درجة الشوق، فإذا اشتاق أداه الشوق إلى الأنس بالله، فإذا أنس بالله اطمأن إلى الله فإذا اطمأن إلى الله كان ليله فى نعيم، ونهاره فى نعيم، وسره فى نعيم، وعلانيته فى نعيم[٢].

بدأ باستحكام الإيمان، وانتهى إلى الاطمئنان إلى الله، على أساس من أن قوة الإيمان تستدعى الخوف، لأن قوة الإيمان تؤدى إلى المراقبة والمحاسبة. وما دام «لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون» فإن الخوف تتولد عنه الهيبة، ويكون الانكباب على الطاعة رجاء القبول، وطول الرجاء يولد الانتماء فالمحبة فالشوق فالأنس فالرضا فالاطمئنان.

---

(١) الحجر ـ ٩٩

(٢) حلية الأولياء ـ جـ٩ ص٣٥٩/٣٦٠

لكنه يعود فيتحدث باسم العابد، قائلا: إن لله عبادا أبصروا فنظروا، فلما نظروا عقلوا، فلما عقلوا علموا، فلما علموا عملوا، فلما عملوا انتفعوا، رفع الحجاب فيما بينهم وبينه، فنظروا بأبصار قلوبهم إلى ما ذخر لهم من خفى محجوب الغيوب، فقطعوا كل محجوب، وكان هذا المنى والمطلوب(١).

أخذ خطًا آخر للوصول، وهو خط (المعرفة)، لأن الخط الأول كان خط (الاستجابة)، فهو يبدأ بالبصر فالنظر فالعقل فالعلم فالعمل فالانتفاع بالعمل فى تطهير النفس وتنقيتها من الأدران المادية والمعنوية، ومن ثم يرفع الحجاب، ويكون (التعامل) بالقلوب، فينكشف كل خفى محجوب.

أما يحيى بن معاذ فيرى أن (الدرجات التى يسعى إليها أبناء الآخرة سبع: التوبة ثم الزهد ثم الرضا ثم الخوف ثم الشوق ثم المحبة ثم المعرفة .. فبالتوبة تطهّروا من الذنوب، وبالزهد خرجوا من الدنيا، وبالرضا أُلبِسوا قراطن العبودية، وبالخوف جازوا قناطر النار، وبالشوق إلى الجنة استوجبوها، وبالمحبة عقلوا النعيم، وبالمعرفة وصلوا إلى الله)(٢).

يرى إعداد النفس أولا قبل أن تأخذ طريقها بالشوق والمحبة إلى المعرفة، لأن المعرفة هنا تمثل نهاية الوصول فى (عرف) التصوف، لا بدايته فى العرف العام.

وعلى هذا لا يكون الرضا غاية، إنما هو درجة أسمى من درجات العبودية، والمعرفة فى نظر القوم تجاوزٌ لحال العبودية جملة، وتجردٌ عن البشرية، أو كما قال أبو يزيد: (عجب لمن عرف الله كيف يعبده).

والحارث المحاسبى يقول: (أصل الطاعة الورع، وأصل الورع التقوى، وأصل التقوى محاسبة النفس، وأصل محاسبة النفس الخوف والرجاء، وأصل الخوف والرجاء معرفة الوعد والوعيد، وأصل معرفة الوعد والوعيد عظم الجزاء، وأصل ذلك الفكرة والعبرة).

إنه يتحدث بوعى الواعظ الجماهيرى الذى ينشد الخير الاجتماعى، ومن هنا كانت الغاية الطاعة، وما عدا ذلك فوسائل، ابتداء من الفكرة والعبرة.

وإذا نحن دققنا النظر فى هذا كله نجده نوعا من الاجتهاد فى تتبع الحركات النفسية، ومحاولة للارتقاء فى معارج الطهارة والشوق والإشراق.

ولا ريب فى أن هذا الاجتهاد وهذه المحاولة لا تمثلان نظرية أو قاعدة علمية، لأنه ليس من السهل استعادة التجربة (الذاتية) بنفسها فى هذا المجال، ولعل قول رويم بن أحمد (السكون إلى الأحوال اغترار) ــ يشير إلى شئ من ذلك، وإن لم تكن منه.

---

(١) حلية الأولياء ــ جـ٩ ص٣٧٤

(٢) المصدر السابق ــ جـ٩ ص٦٤

ومهما يكن من شئ فقد آثرنا الأخذ بما ورد فى كتب مؤرخى التصوف، دون وقوف عند منهج (الترتيب)، لنسوق شواهد كل حال فى سياقه، حتى يكون تصور عام لكل حال.

١ - حال المراقبة ..

روى عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: (اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك).

وهذه المراقبة تستدعى حفظ السرائر ـ كما قال الحسن بن على الدامغانى ـ لأن الله مطلع على الضمائر.

فإذا طهرت السريرة، وزكت النفس، وجب أن تراقب الحق بالحق فى فَناء ما دون الحق ـ كما روى أحمد بن عطاء ـ (ت ٣٠٩هـ) ـ متابعا المصطفى فى أفعاله وأخلاقه وآدابه.

وما دامت المراقبة بالحق، فإن ذكر الله الدائم سيكون عونا على رعاية الله له، لأن الله ـ عز وجل ـ خصَّ نجباءَه وخاصته بألاّ يكلهم فى جميع أحوالهم إلى أحد، وهو الذى يتولى أمرهم .. قال الله تعالى: «وهو يتولى الصالحين»[١].

وللقوم فى مفهوم الذكر محاذير، وبخاصة على ألسنة أولئك الذين خلطوا بين الحس الصوفى والحس الأدبى، وأولئك الذين خلطوا بين الفكر الصوفى والفكر الفلسفى.

يقول الشبلى:

ذكرتـك ، لا أنـى نسيتك لمحـة	وأيسر مـا فى الـذكر ذكر لسـان
وكدت بـلا وجـد أموت من الهوى	وهـام علىَّ القلـب بالخفقـان
فلمـا رآنى الوجـد أنك حاضرى	شـهدتك موجـودا بكل مكان
فخاطـبت موجـودا بغير تكلـم	ولاحظـت معلومـا بغير عيـان

ربط الشبلى بين الذكر والحب، وربط الحب بالوجد، والوجد بالحضور الدائم، فوجد أن الذكر مع الحضور الدائم لا مبرر له، لأن الذكر يرتبط بالنسيان، والنسيان حجاب وغياب.

وهذا ما قصد إليه الحلاج بقوله:

بـذكر الله تنفتـح القلـوب	وتتضـح المعـارف والغيـوب
وتـرك الذكر أفضـل كل شئ	فـإن الحـق ليـس لـه مغيـب

---

(١) انظر اللمع ـ ص٨٢

أما النفرى فقد تفنن فى التعبير، وإن لم يبعد عما ذهب إليه من تقدموا عليه .. إنه يقول على لسان الله سبحانه: (أصْمِت الصامتَ منك ينطق الناطق ضرورة.

اجعل ذكرى وراء ظهرك وإلا رجعت إلى سواى، لا حائل بينك وبينه).

(ذكرى فى رؤيتى جفاء، فكيف رؤية سواى، أم كيف ذكرى مع رؤية سواى)؟!

(عزمك على الصمت فى رؤيتى حَجْبة، فكيف على الكلام)!!

(عرفنى إلى من يعرفنى يرانى عندك، فيسمع منى، ولا تعرفنى إلى من لا يعرفنى يراك ولا يرانى، فلا يسمع منى وينكرنى.

إذا عرفت من تسمع منه حتى عرفت ما تسمع.

لن تعرف من تسمع منه يتعرف إليك بلا نطق)[1].

تناول الفكرة الواحدة فى أكثر من موقف، دون أن يضيف جديدا، مع أنها لطيفة بدهية، ومع ذلك فالذكر عامل تنبُّه، وما أكثر حال الغفلة مع (حضور) المذكور، وفى الذكر ثناء، وفيه متعة، ما دام المذكور محبوبا، وفيه دعاء ورجاء، ما دام المذكور يملك الثواب والعقاب.

هذا إلى أن الذكر وسيلة إلى (القرب):

ب- حال القرب ..

قال الله تعالى: «وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب»[2].

بمعنى أن الله (يقرُب من قلوب عباده على حسب ما يرى من قرب قلوب عباده منه).

لهذا ـ كما قال الجنيد ـ (انظر ما يقرّبك من الله) لتعرف أين أنت من ربك.

وإذا كانت (حقيقة القرب فَقْدَ حسّ الأشياء من القلب، وهدوء الضمير إلى الله تعالى) ـ كما قال الخراز ـ فإن (قربك منه أن تكون مشاهدا لقربه، وإلا فمن أين أنت ووجود قربه؟)، كما قال ابن عطاء الله .. إن (شعاع البصيرة يشهدك قربه منك، وعين البصيرة يشهدك عدمك لوجوده، وحق البصيرة يشهدك وجوده لاعدمك، ولا وجودك)[3].

---

(١) المواقف ـ ص٦ و٤٤ و٥٢ و٦٧

(٢) البقرة ـ ١٨٦

(٣) شرح الرندى على الحكم ـ جـ ١ ص٤٠ وقد بين أن (شعاع البصيرة نور العقل، وعين البصيرة نور العلم، وحق البصيرة نور الحق)

وقد ارتفع أبو يعقوب السوسى بحال القرب إلى أنه (ما دام العبد يكون بالقرب لم يكن قرب، حتى يغيب عن القرب بالقرب، فإذا ذهبتَ عن رؤية القرب بالقرب فذلك قرب).

ويفسر الطوسى هذا بقوله: (يعنى عن رؤية قربه من الله عز وجل بقرب الله منه).

دخل رجل على الجنيد، فسأله عن مسألة، فأشار الجنيد إلى السماء، فقال الرجل: يا أبا القاسم: لا تشر إليه، فإنه أقرب إليك من ذلك، فقال الجنيد: صدقت، وضحك.

وقال أبو يزيد البسطامى: أبْعدهم من الله تعالى أكثرهم إشارة إليه[1].

ومن ذا الذى يرضى أن يكون بعيدا من الله، أو أن يكون الله بعيدا منه، وقد قطع شوطا من حياته جادا فى سبيل مرضاة الله، وفى سبيل التجرد عمن سواه؟!

إن الذين أوتوا السداد والاستقامة يقتضيهم القربُ (حالة المحبة).

جـ- حالة المحبة ..

وقد ذكر الله تعالى (المحبة) فى مواضع من كتابه الكريم، فقال سبحانه: «فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه»[2] .. وقال: «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله»[3] .. وقال: «يحبونهم كحب الله، والذين آمنوا أشد حبا لله»[4].

يقول الطوسى: (إن محبة العامة تتولد من إحسان الله تعالى إليهم، وعطفه عليهم) .. فهى إذن ثمرة الحاجة، ورهن الاعتراف بفضل الله .. وشرطها كما قال سمنون: (صفاء الود، مع دوام الذكر، لأن من أحب شيئا أكثر من ذكره).

أما محبة الصادقين والمتحققين، (فتتولد من نظر القلب إلى غناء الله وجلاله، وعظمته وعلمه وقدرته) .. فهى ثمرة التقدير، ورهن التطلع إلى الكمال المطلق.

أما محبة العارفين فهى ــ كما ذكر الخواص ــ (مَحْو الإرادات، واحتراق جميع الصفات والحاجات) .. أو كما قال الفضيل بن عياض: (إذا كان عطاء الله ومنعه إياك عندك سواء فقد بلغت الغاية من حبه).

ومن هنا تتولد محبة العارفين من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علة، فكذلك أحبوه بلا علة.

---

(١) اللمع ــ ص٨٤/٨٥ و٢٩٥
(٢) المائدة ــ ٥٤
(٣) آل عمران ــ ٣١
(٤) البقرة ــ ١٦٥

سئل ذون النون المصرى: ما المحبة الصافية التى لا كدرة فيها؟ قال: سقوط المحبة عن القلب والجوارح، حتى لا تكون فيها المحبة، وتكون الأشياء بالله ولله.

وسئل الجنيد، فقال: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب.

قال الطوسى: هذا على معنى قول الرسول على لسان الله، جل شأنه: (حتى أحبه، فإذا أحببته كنت عينه التى يبصر بها، وسمعه الذى يسمع به، ويده التى يبطش بها)[1].

ويتدرج الحارث المحاسبى مع معارج المحبة، فيقول: هى ميلك إلى الشئ بكليتك، ثم إيثارك على نفسك وروحك ومالك، ثم موافقتك له سرا وجهرا، ثم علمك بتقصيرك فى حبه.

ويتمثل السرى السقطى قمة المحبة فى قول الواحد للآخر: يا أنا.

روى الإمام الغزالى أن زليخا (كانت تسمى كل شئ باسم يوسف، وقد نسيت كل شئ سواه من فرط العشق، وإذا رفعت رأسها إلى السماء رأت اسم يوسف مكتوبا على الكواكب)، لأنه أخذ عليها منافذ الحس، فلم تعد تشعر بغيره.

وروى الشبلى لعاشقة تيَّمها حب الله، حتى أذهلها، فقيَّدها أهلها:

معشـــر الناس مـــا جننت ، ولكن   أنـــا سكرانـــة وقلبـــى صـــاح

وغللتـــم يـــدى ولـــم آت ذنبـــا   غـير هتكى فى حبـــه وافتضـــاحى

أنـــا مفتـــونة بحـــب حبيـــب   لســـت أبغى عن بابـــه من بـــراح

فصـــلاحى الذى رأيتم فســـادى   وفســادى الذى رأيتـــم صـــلاحى

وعلى هذا قال الإمام الغزالى إن (العشق هتك الأستار وكشف الأسرار).

وهذا يتطلب دوام الذكر، لأن (المحب إذا سكت هلك) .. قال الشبلى:

ليـــس منـــى قلـــب إليـــك مُعَنّـَى   كل عضـــو منـــى إليـــك قلـــوب

كل عضو ذاكر، وكل عضو على شوق ووصال .. ومع قوة الشعور بالشوق إلى الوصال يكون الحضور، ومع دوام الحضور لا يكون ذكر، لهذا نجد (العارف إن لم يسكت هلك)[2] .. ويكون حَسْب المحب كما يقول الحلاج:

حســـبى من الحـــب أنى   لمـــا تحـــب أحـــب

---

(١) اللمع ـ ص٨٦/٨٨

(٢) الرسالة القشيرية ـ جـ٢ ص٦١٨

ويكون كمال درجة العارف فى (احتراقه بالمحبة)، كما قال أبو يزيد.

إن الشعور بحب الله عبده أجمل وأحب وأكمل وأقسى ما يعانيه (العارف).

قال أبو يزيد: (إلهى، ليس بعجيب أن أحبك وأنا العبد العاجز الضعيف المحتاج، بل العجيب أن تحبنى، وأنت الرب المليك الغنى)[1]!!

وقال ابن عربى: كل حب يُبقى فى المحب عقلا يعقل به عن غير محبوبه، أو تعقلا، فليس بحب خالص، وإنما هو حديث نفس..

ومن عجب أنى أحنّ إليهم	وأسأل شوقا عنهم وهم معى
وتبكيهم عينى وهم فى سوادها	وتشتاقهم نفسى وهم بين أضلعى

وحكى ابن عربى على لسان القطب الخامس قوله: يحب الله أحببنا الله، وحب الحق لا يتغير، فحب الكون لا يتغير، لأن الكون محبوب لذاته، والمحبة الذاتية لا يمكن زوالها.

قيل له: لقد رأينا من تستحيل مودته، قال: تلك إرادة، ما هى محبة، إذ لو كانت محبة ثبتت، ألا تراها تسمى وُدّا، لثبوتها وثبوت حكمها؟ وذلك أنه ما فى المحب لغير المحبوب فضلة من ذاته يتمكن للمزيل أن يدخل عليه منها[2].

سبب المحبة ..

وقد بين الإمام الغزالى أن المحبة ترجع إلى خمسة أسباب: وهى حب الإنسان وجود نفسه وكمال بقائه .. وحبه من أحسن إليه فيما يرجع إلى دوام وجوده، ويعين على بقائه، ويدفع المهلكات عنه .. وحبه من كان محسنا فى نفسه إلى الناس وإن لم يكن محسنا إليه .. وحبه لكل ما هو جميل فى ذاته، سواء كان من الصور الظاهرة أو الباطنة .. وحبه لما بينه وبينه مناسبة خفية فى الباطن.

فلو اجتمعت هذه الأسباب فى شخص واحد تضاعف الحب لا محالة.

فإن كانت هذه الصفات فى أقصى درجات الكمال كان الحب لا محالة فى أعلى الدرجات.

وقد فصل الإمام الغزالى القول[3] فى الأسباب الخمسة على أساس:

١- وهذا يقتضى غاية المحبة لله تعالى، فإن من عرف نفسه وعرف ربه عرف قطعا أنه لا وجود له من ذاته، وإنما وجود ذاته ودوام وجوده وكمال وجوده من وإلى الله وبالله .. فليس فى الوجود شئ

---

(١) تاريخ التصوف في الإسلام ـ جـ١ ص٤٨٨ (٢) الفتوحات المكية ـ جـ٢ ص٣٢٦ وجـ٤ ص٨٢

(٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٣٠٠/٣٠٦ وليس كل ما ورد في هذا الإطار مصدره الإمام الغزالى

له بنفسه قوام إلا القيوم الحى الذى هو قائم بذاته، وكل ما سواه قائم به .. فمن عرف نفسه وعرف ربه استطاع أن يميز بين شهوة البطن وشهوة الروح، فإن من تغلبه شهوة البطن لو خيِّر بين الهريسة والحلواء وبين فعل جميل يقهر به الأعداء ويفرح به الأصدقاء ـ لآثر الهريسة والحلواء، وهذا كله لفقد المعنى، الذى بوجوده يصير الجاه محبوبا، ووجود المعنى الذى بوجوده يصير الطعام لذيذا، وذلك لمن استرقته صفات البهائم والسباع، ولم تظهر فيه صفات الملائكة التى لا يناسبها ولا يلذها إلا القرب من رب العالمين، ولا يؤلمها إلا البعد والحجاب، وكما لا يكون الذوق إلا فى اللسان، والسمع إلا فى الآذان، فلا تكون هذه الصفة إلا فى القلب، ولهذا قال الله تعالى: «إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب». ولست أعنى بالقلب هذا الذى تكتنفه عظام الصدر، بل أعنى به السر الذى هو من عالم الأمر، الذى قال الله تعالى فيه: «قل الروح من أمر ربى»[1] .. ومن كان هذا شأنه وجد حلاوة الإيمان، كما قال النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى الحديث الصحيح: (ثلاث مَنْ كنَّ فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر بعد أن أنقذه الله منه، كما يكره أن يلقى فى النار)[2].

٢- إن الإحسان من الناس غير مُتَصوَّر إلا بالمجاز، وإنما المحسن هو الله تعالى .. فمن الذى أنعم بخَلْقه، وخَلَق ما له، وخلق قدرته، وخلق إرادته وداعيته؟ ومن الذى حببك إليه، وصرف وجهه إليك، وألقى فى نفسه أن صلاح دينه أو دنياه فى الإحسان إليك؟

والمحسن (من الناس) غير مستحق للشكر والحب، لأنه مضطر ـ فى إحسانه ـ بتسليط الله الدواعى عليه، فلا قدرة له على المخالفة، ولأنه معتاض عما بذله حظًا هو أوفى عنه وأحب مما بذله.

والله سبحانه أنعم على العالمين إحسانا إليهم ولأجلهم، لا لحظٍّ وغرض يرجع إليه، فإنه يتعالى عن الأغراض، فلفظ الجود والإحسان فى حق غيره كذب أو مجاز .. ولهذا غضب الله على أولئك الذين آثروا نعم الله على الله، وتهددهم بقوله: «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم، وأموال اقترفتموها، وتجارة تخشون كسادها، ومساكن ترضونها ـ أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله، فتربصوا حتى يأتى الله بأمره»[3] .. ولو أن الناس قدروا الله حق قدره لهان كل بذل فى سبيل مرضاته .. قال أبو على الروذبارى:

إنى أجلك عن روحى ، وأبذلها	فداء عبدك روح أنت واهبها
وكيف تفديك روح أنت واهبها	وقد مننتَ على من يفتديك بها؟[4]

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٢٥
(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ٢ ص١٥٩
(٣) التوبة ـ ٢٤
(٤) اللمع ـ ص٣٢٠

وهذا ما أدركه القوم فى آداب الدعاء..

كان يحيي بن معاذ (ت ٢٥٨هـ) يقول: إلهى، كيف أدعوك وأنا عاص؟ وكيف لا أدعوك وأنت كريم؟

وقيل لجعفر الصادق: ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا؟ فقال: لأنكم تدعون من لا تعرفون.

وروى أن إبراهيم بن أدهم سئل: إن الله تعالى يقول فى كتابه: «ادعونى أستجب لكم» ونحن ندعوه منذ دهر فلا يستجاب لنا؟ فقال: يا أهل البصرة، ماتت قلوبكم فى عشرة أشياء، أولها: عرفتم الله ولم تؤدوا حقه، والثانى: قرأتم كتاب الله ولم تعملوا به، والثالث: ادعيتم حب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتركتم سنته، والرابع: ادعيتم عداوة الشيطان ووافقتموه، والخامس: قلتم نحب الجنة ولم تعملوا لها، والسادس: قلتم نخاف النار ورهنتم أنفسكم بها، والسابع. قلتم إن الموت حق ولم تستعدوا له، والثامن: اشتغلتم بعيوب إخوانكم ونبذتم عيوبكم، والتاسع: أكلتم نعمة ربكم ولم تشكروها، والعاشر: دفنتم موتاكم ولم تعتبروا بها[1].

وقيل: كان صالح المرى يقول كثيرا: من أدمن قرع باب يوشك أن يفتح له، فقالت رابعة: إلى متى تقول هذا؟ متى أغلق هذا الباب حتى يستفتح؟ فقال صالح: شيخ جهل، وامرأة علمت[2].

لذلك كان من آداب دعاء العارف: (تعلق الهمة والقصد والجملة بذات الله، والهيام بجلاله، وزوال الإضافة، والفناء فى جميع المطالب، ومحو الغيرية من قلب المخلص حتى يفنى عن وجوده، ويصير شاهده هو مشهودَه، وعابده هو معبوده).

ومن ثم لا يكون الدعاء عند الحاجة أو الملمة إلا دعاء العوام الذى أنكر الله سبحانه عليهم أنهم لا يذكرونه إلا عند الشدة: «وإذا مس الإنسان الضرُّ دعانا لجنبه، أو قاعدا أو قائما، فلما كشفنا عنه ضره مرَّ كأن لم يدعنا إلى ضر مسه»[3].

٣- إن الله سبحانه خالق الحسن، وخالق المحسن، وخالق أسباب الإحسان، فالحب بهذه العلة لغيره أيضا جهل محض، ومن عرف ذلك لم يحب بهذه العلة إلا الله تعالى.

وقد أوجز القشيرى فى تفسير قوله صلى الله عليه وسلم: (رأيت ربى ليلة المعراج فى أحسن صورة) ـ فقال: أى أحسن صورة رأيتها تلك الليلة لم تشغلنى عن رؤيته تعالى، بل رأيت المصور فى الصورة، والمنشئ فى الإنشاء، ويريد بذلك رؤية العلم، لا إدراك البصر[4].

---

(١) حلية الأولياء ـ جـ٨ ص١٥

(٢) القشيرية ـ جـ٢ ص٥٣٠/٥٣١

(٣) يونس ـ ١٢

(٤) القشيرية ـ جـ١ ص٢٤٧

وليتنا نمعن النظر في عجيب صنع الله في السموات وفي الأرض .. في جمال التكوين، ودقة الحركة، وروعة النسق، وقوة الترابط، وعظمة الجرم وهوانه، وفي كل قدرة على البقاء، «وإن من شئ إلا يسبح بحمده»، سبحانه، حتى أولئك الوثنيين تنوّروا الله عن طريق جمال خلقه، قال أفلاطون: (كلما شاهد الإنسان جمالا أرضيا تذكر الجمال الحقيقي، وشعر أن له جناحين يحملانه إليه، ولكن جناحيه يعجزان عن حمله، فيبقى معلقا في الهواء كالطائر، وينسى كل ما يعيش تحته، فيعتقد الناس أنه أصيب بالجنون، لكني أقول لك: إن هذا هو أجمل أنواع الإطلاق، وهو ينبوع سعادة عظمى لمن كان فيه، والذي مُسّ على هذا الشكل وأحب الجمال إلى هذه الدرجة من درجات الجنون، هو العاشق بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة)[1].

يقول عبد الرحمن الجامي: يرى أهل التوحيد والتحقيق أن الإنسان الكامل هو من يشاهد ببصره الجمال المطلق للحق سبحانه في المظاهر الكونية الحسية، كما يراها في المظاهر الروحانية بعين البصيرة، ولجمال الحق وكماله سبحانه اعتباران: الأول هو (المطلق) الذي هو حقيقة الجمال الذاتي من حيث هو، والعارف يستطيع أن يشاهد هذا الجمال المطلق في فنائه في الله تعالى .. والثاني هو (المقيد)، وهو ما يتحقق بحكم التنزل في المظاهر الروحانية أو الحسية، فالعارف إذا رأى الحسن يراه هكذا، ويعتبر ذلك الجمال جمالا للحق، تنزل إلى المراتب الكونية، والذي لم يكن عارفا ينبغي ألا ينظر إلى الحسان كي لا يسقط في الهاوية[2].

ولا شك في أنه (إذا استيقظت في العارف عين قلبه نامت عين جسده) ـ كما قال أبو سليمان الداراني ـ (لأن العارف لا يرى سوى الحق) .. (ولا يزهد في شهوات هذه الدنيا إلا من وضع الله في قلبه نورا يشغله دائما بأمور الآخرة)، ولا بد من معرفة أن (محبة الله شئ لا يكتسب بالتعلم) ـ كما قال معروف الكرخي ـ (وإنما هي هبة من الله وفضل)، وما دامت المحبة غير مكتسبة بالوسائل الإنسانية المعروفة، وإنما هي سر بين العبد وربه، فلا مجال (للواسطة)، ولهذا كانت (المعرفة أقرب إلى الصمت منها إلى الكلام)، كما يسكن خرير الماء إذا وصل إلى البحر، و(لو تمثلت المعرفة رجلا لهلكَ كل من نظر إليها لفرط جمالها وحسنها وطيبها ولطفها، ولبدا كل نور ظلاما بالقياس إلى بهائها)[3] .. لهذا من وصل لا يرجع، ومن اتصل لا ينفصل، لأن فكره يكون في الله، وقيامه به، وشغله مقصور عليه، سبحانه، ومن هنا تكون نفسه ينبوع سعادته، ولا تكون سعادة من خارجها.

---

(١) التصوف العربي ـ ص٤٥
(٢) تاريخ التصوف في الإسلام ـ جـ٢ ص٨١١
(٣) في التصوف الإسلامي ـ ص٥/٦

ليس معنى هذا أن القلوب التى عرفت فأحبت، أو أحبت فعرفت، لا تتسع لحب ما سوى الله، فالعامة تقول: من أحب لا يكره، وتقول: من أجل الورد يسقى العلّيق، بمعنب أن الحب يتسع ولا يضيق، فإذا كان هذا شأن الحب المحدود، فكيف بالحب غير المحدود، حب تذوب فيه الأشياء، وليس ثمة إلا وجه الله.

ولمـــا أبـى إلا جمـــاحا فـــؤاده	ولم يسـلُ عن ليلى بمــال ولا أهــل
تسـلّى بأخـرى غيرهـا فـإذا التى	تسـلّى بها تغـرى بليلى ولا تُسـلى

والديلمى يرى أن المحبة الإلهية تسام للمحبة الطبيعية: (وقد وجدنا النفوس إذا لم تتهيأ لقبول المحبة الطبيعية لا تحمل المحبة الإلهية، فإذا هيئت بلطف التركيب وصفاء الجوهر ورقة الطبيعة وأريحية النفس ونورانية الروح ـ قبلت المحبة الطبيعية، ثم ارتقت وطلبت كمالها والوصول إلى غايتها والارتقاء إلى معدنها، فنازعت أصحابها، وهم المحبون، فأزعجتهم، حتى ترتقى بهم إلى الإلهية، درجة درجة، كلما قربت درجة ازدادت شوقا إلى ما فوقها، حتى تتصل بالغاية القصوى[1].

والأمر ليس انتقالا من الأثر إلى المؤثر، أو من المخلوق إلى الخالق، بل كما يقول ابن الدباغ:

(اعلم أن النفس إذا أدركت جمال نفس إنسانية مناسبة لها إدراكا عَرِيًّا عن العلل والعوارض يحصل لها من الابتهاج واللذة بجمال ما أدركت ما يزيل عنها كثيرا من حب الشهوات البدنية التى كانت قبل هذا مألوفة لها، حتى إذا أمعنت فى ذلك تنصرف عن عشق بدنها الذى كانت تحبه وتعشقه بطبعها، ولهذا تجد العاشق يسلبه عشقُه للكمال لذةَ المطعم والمشرب والنوم، وهى من الأمور الضرورية للجسم، بل يحصل للنفس من الطرب والسرور بما هى فيه من اللذة الروحانية ما يشغلها عن الشعور بما فاتها من اللذات الخسيسة، كما قيل:

لها أحـــاديث مـــن ذكـــراك يشـــغلها	عن الشـــراب، ويلهيهـا عن الـــزاد

عند ذلك تتوجه بوجهها إلى حب اللذات الروحانية، ويصير حبها للصفات المعنوية أكمل، إلى أن تتبرم بما كانت فيه من قبل، فإنها كانت باعتبار إقبالها على لذة المطعم والمشرب والمنكح، وقصر الإدراك عليها بمنزلة البهائم، بل شر منها، فإن البهيمة لم يخلق لها استعداد سوى ذلك، والإنسان خلق مستعدا لنيل الكمال الخاص به[2].

وهذا القول يعنى أن الحب كمال إنسانى، هو فضل من الله وهبة، ولا يعنى التدرج فى الحب أن ثمة واسطة، بل هو التسامى، ولا شئ يولد مكتملا.

---

(١) عطف الإلف المألوف على اللام المعطوف ـ ص١٥ (٢) مشارق أنوار القلوب ـ ص١٦/١٧

يقول الدكتور زكى مبارك، وليس من المستبعد أن يكون الصوفية هم الذين أخذوا المقامات والأحوال عن المحبين، فالحب الحسِّى يقع أولا، ويجئ الحب الروحى، ثم الإلهى ثانيا[1].

وليس المقصود بهذا أن الحب يكتسب بالتعلم، بل يزداد المحب خبرة به عن طريق المحبين، وكثيرا ما يكون المرء فى غفلة عما يملك، ويزداد بصرا وقدرة بما يملك حين يلتقى بمن يملكون.

٤- الجميل محبوب، والجميل المطلق هو الواحد الذى لا ند له، الفرد الذى لا ضد له، الصمد الذى لا منازع له، الغنى الذى لا حاجة له، القادر الذى يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا راد لحكمه، ولا معقب لقضائه .. اكتملت له واختصت به صفات الكمال .. تتحير فى معرفة جلاله العقول، وتخرس فى وصفه الألسنة .. كمال معرفة العارفين الاعتراف بالعجز عن معرفته، ومنتهى نبوة الأنبياء الإقرار بالقصور عن وصفه.

ومن هنا كانت الفضيلة هى حركة النفس نحو الله، كما يقول أفلوطين، بل كان الجمال غير مقصور على التناسق والتناسب، كما ظن أفلاطون وأرسطو، إنما هو النفس الحية، أو الألوهية غير المنظورة التى فى الأشياء، وهى غلبة الروح على الجسد، والصورة على المادة، والعقل على الأشياء.

ويمكن أن تدرب النفس على أن ترتفع من طلب الجمال فى المادة أو فى الصور البشرية، إلى طلبه فى النفس الخفية، وفى الطبيعة وسننها، وفى العلم وما يكشفه من نظام دقيق بديع، وإلى طلبه آخر الأمر فى الوحدة القدسية التى تؤلف بين الأشياء كلها، بما فيها الأشياء المتنافرة المتعارضة، وتجعل منها نظاما متناسقا ساميا يثير الدهشة والإعجاب، والجمال والفضيلة شئ واحد فى نهاية الأمر، وهو اتحاد الجزء مع الكل وتعاونه معه[2].

وبرؤية هذا الجمال الأسمى، كان العشق الإلهى الذى عبرت عنه رابعة العدوية بقولها:

أحبك حبين : حب الهوى ... وحبا لأنك أهل لذاكا

فأمّا الذى هو حب الهوى ... فشغلى بذكرك عمن سواكا

وأما الذى أنت أهل له ... فكشفك لى الحجب حتى أراكا

فلا الحمد فى ذا وذاك لى ... ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

قال أبو طالب المكى فى شرح الأبيات:

(إنى رأيتك فأحببتك عن مشاهدة عين اليقين، لا عن خبر وسمع وتصديق، من طريق النعم والإحسان، فتختلف محبتى إذا تغيرت الأفعال لاختلاف ذلك على، ولكن محبتى عن طريق العيان،

---

(١) التصوف الإسلامى ــ جـ٢ ص ١٦٧

(٢) قصة الحضارة ــ جـ١١ ص٣٠٣/٣٠٤

فقربتُ منك، وهربت إليك، واشتغلت بك، وانقطعت عمن سواك، وقد كانت لى من قبل ذلك أهواء متفرقة، فلما رأيتك اجتمعت كلها، فصرتَ أنت كلية القلب، وجملة المحبة، فأنسيتنى ما سواك، ثم إنى مع ذلك لا أستحق على هذا الحب ولا أستاهل أن أنظر إليك فى الآخرة، على الكشف والعيان، فى محل الرضوان، لأن حبى لك لا يوجب عليك جزاء عليه، بل يوجب علىّ فى كل شئ كل شئ مما لا أطيقه، ولا أقوم بحقك فيه أبدا، إذ كنت قد أحببتك فلزمنى خوف التقصير، ووجب علىّ الحياء من قلة الوفاء، فتفضلت علىّ بفضل كرمك، وما أنت له أهل من تفضلك، فأريتنى وجهك عندك آخرا، كما أريتنيه اليوم عندى أولا، فلك الحمد على ما تفضلت به فى ذا عندى فى الدنيا، ولك الحمد على ما تفضلت به فى ذاك عندى فى الآخرة، ولا حمد لى فى ذا هنا، ولا حمد لى فى ذاك هناك، إذ كنتُ إنما وصلتُ إليهما بك، فأنت المحمود فيهما، لأنك وصلتنى بهما[1].

من خلال هذه (المشاهدة) أصبح ما عدا الله تذكيرا بالله، وتلاشت كل متعة التوجه إلى الله، ومن ثم لم يعد تفكير فى الثواب والعقاب، لأنه أى ثواب وأى عقاب؟!

قال أبو حازم: إنى لأستحى أن أعبده للثواب والعقاب، فأكون كالعبد السوء، إن لم يخف لم يعمل، وكالأجير السوء إن لم يعط لم يعمل.

وقد ألحّ القوم على هذا التجرد من إرادة الثواب والعقاب، وبخاصة أولئك الذى ذهبوا مذهب (الفناء).

هذا أبو يزيد يرى فى نعيم الجنة حجابا عن الله، بل هو (الحجاب الأكبر، لأن أهل الجنة سكنوا إلى الجنة، وكل من سكن إلى الجنة سكن إلى سواه، فهو محجوب).

ويمضى فى هذا السبيل المُهوِّن من أمر الجنة والنار حرصا على التوجه الكامل لله، فيجد من أسباب التهوين أن أمر المثاب أو المعذب لا يتجاوز قبضة تراب، فيقول: (إلهى، لو تغفر عن رأس آدم إلى يوم القيامة غفرت عن قبضة تراب، ولو تحرق من رأس آدم إلى يوم القيامة أحرقت قبضة تراب).

بل إنه ليبالغ فى تحقير شأن الجنة والنار، فيقول: (ما النار؟ لأستندن إليها غدا، وأقول اجعلنى لأهلها فداء، أو لأبلعنّها .. ما الجنة؟ لعبة صبيان).

ويميل بهذا المعنى ميلة إيثار وحب وتضحية، مع الإشارة إلى احتمال العفو الشامل، فيقول: (إلهى، إن كان فى سابق علمك أنك تعذب أحدا من خلقك بالنار، فعظِّم خَلْقى فيه ــ أى فى النار ــ حتى لا يسع معى غيرى).

---

(١) قوت القلوب ــ جـ٣ ص٨٤

كل هذا لأن (لله خواصٌ من عباده لو حجبهم فى الجنه عن رويته ساعة لاستغاثوا بالخروج من الجنة، كما يستغيث أهل النار بالنار)[1]، ولأن من يعرج فى سماء الحب حتى لا يرى إلا الله يهون عليه كل شئ إلا أن يرى وجه محبوبه، ولهذا يكون على استعداد لابتلاع الجنة وملء فراغ النار حتى لا يكون ثمة حجاب.

أما النفرى فيركز على مفهوم الحجاب والسُّوى، متخذا من (خطاب) الله سبحانه وسيلة إلى (تأكيد) نفى الخوف والرجاء، فيقول:

(وقال لى: إن وقفت والنار عن يمينك نظرت إليك فأطفأتها، وإن وقفت والنار عن شمالك نظرت إليك فأطفأتها، وإن وقفت والنار أمامك لم أنظر إليك، لأنى لا أنظر إلى من فى النار.

وقال لى: لا أنظر إليك والنار أمامك، ولا أسمع منك والجنة أمامك.

وقال لى: إنما أنت متوجّه إلى ما هو أمامك، فانظر إلى ما أنت متوجه إليه، فهو الذى ينظر إليك، وهو الذى تصير إليه)[2].

● لكن رواد التصوف الذين أضناهم الوجد، ولم تستهوهم حلاوة العبارة، والاستغراق (الفنى) ـ اكتفوا ببيان فاعلية هذا الحب، وقوة الانفعال به.

روى أن أبا الحسين النورى كان ينكر عليه (غلام الخليل)، فرفع إلى (الموفق) ـ أمير المؤمنين ـ أن ببغداد رجلا من الزنادقة دمه حلال، فإن قتله أمير المؤمنين فدمه فى عنقه ـ فى عنق الخليل ـ فبعث الخليفة فى طلبه، فحُمل إليه، فشهد عليه غلام الخليل: أنا سمعته يقول: أنا أعشق الله وهو يعشقنى، فقال النورى: سمعت الله تعالى ذكره يقول: «يحبهم ويحبونه»، وليس العشق بأكثر من المحبة، غير أن العاشق ممنوع، والمحب يتمتع بحبه، فبكى الموفق من رقة كلامه)[3].

لكن ابن عربى يرى أن (أول سقوطه فى القلب وحصوله يسمى هوى، ثم الود، وهو ثباته، ثم الحب، وهو صفاؤه، وخلاصه من إرادته، ثم العشق، وهو التفافه بالقلب، مأخوذ من العَشَقَة، اللبلابة التى تلتف على شجرة العنب وأمثالها، فهو يلتف بقلب المحب حتى يعميه عن النظر إلى غير محبوبه)[4]، ومن ثم فالعشاق لا يتصفون بالشوق والاشتياق، لأن الشوق إلى غائب، وما ثم غائب[5]، إنما هو حضور دائم يُعقب متعة ووجدا، حتى مع الابتلاء.

---

(١) شطحات الصوفية ـ ص٣٠/٣١
(٢) المواقف ـ ص١٢٦
(٣) اللمع ـ ص٤٩٢
(٤)، (٥) الفتوحات ـ جـ٤ ص٢٥٩ و٣٧٧

روى أن الحسن البصرى ومالك بن دينار وشفيقا البلخى ذهبوا ذات يوم إلى رابعة، وكانت مريضة، فقال الحسن: ليس بصادق فى دعواه من لم يصبر على ضرب مولاه، فقالت رابعة: يشم من هذا الكلام رائحة الأنانية، فقال شفيق: ليس بصادق فى دعواه من لم يشكر على ضرب مولاه، فقالت رابعة: يجب أن يكون أحسن من هذا، فقال مالك: ليس بصادق من لم يتلذذ بضرب مولاه، فقالت رابعة. بل يجب أن يقال أحسن من هذا، فقالوا لها: تكلمى أنت، فقالت: ليس بصادق فى دعواه من لم ينس الضرب فى مشاهدة مولاه، وليس ذلك بعجيب، لأن نساء مصر لم يشعرن بالألم عند مشاهدة المخلوق، فلو كان شخص بهذه الصفة من الفناء عند مشاهدة الخالق لم يكن هذا بدعا من الأمر(١).

وحكى فريد الدين العطار عن أبى الخير الأقطع أنه ظهرت فى يده عاهة، فقرر الأطباء قطعها، فلم يرض بذلك، فقال المريدون: اصبروا حتى يدخل فى الصلاة، فإنه حينئذ يفقد وعيه، ففعلوا ذلك، ولما فرغ من صلاته وجدَ يده مقطوعة.

وفى مثل هذا يقول سرى السقطى: يصل العبد فى المحبة إلى حد أنه إذا رميته بسهم، أو جذبته بسيف، لا يحس به(٢).

يقول الحلاج:

تـرى المحبين صـرعى فى ديـارهم كفتيـة الكهف، لا يـدرون كم لبثوا

الحب ليس غياب المحب، بل غياب كل ما عدا المحبوب.

قالوا لرابعة: هل تعادين الشيطان؟ قالت: لا، قالوا: لماذا؟ قالت: لحبى الله تعالى، ما آبه لعداوة شيطان، فإنى رأيت الرسول عليه الصلاة والسلام فى المنام، فقال لى: هل تحبيننى يا رابعة؟ قلت: يا رسول الله، ومن يكون الذى لا يحبك؟ بيد أن محبة الحق قد استولت علىّ بحيث لم يبق لحب غيره أو معاداته مكان فى قلبى(٣).

وفى هذا يقول ابن ماخلا: من أعجب العجب محب وقف بباب غير باب الحبيب(٤).

هذا هو الحب الذى يسقط معه التمييز بين المحب والمحبوب بسقوط الذرائع.

قال أبو بكر الشبلى: قيل لمجنون بنى عامر: أتحب ليلى؟ قال. لا، قيل: لم؟ قال: لأن الحب ذريعة الوصلة وقد سقطت الذريعة، فليلى أنا، وأنا ليلى(٥).

---

(١) تاريخ التصوف في الإسلام ـ جـ١ ص٤٩
(٢) المصدر السابق ـ جـ٢ ص٥٤٤
(٣) نفسه ـ جـ١ ص٥٢
(٤) الطبقات الكبرى ـ جـ٢ ص١٩٠ و١٠٥
(٥) الفتوحات ـ جـ٢ ص٣٥٢

وروى ابن عربى عن أحد الصالحين قوله: إن قيسا المجنون كان من المحبين لله، وجعل حجابه ليلى، وكان من المولهين.

وعلق على هذا الخبر بقوله: أخذت أصدق هذا القول من حكايته التى قال فيها لليلى: إليك عنى، فإن حبك شغلنى عنك، وما قرّبها، ولا أدناها، ومن شأن الحب أن يطلب المحب الاتصال بالمحبوب، وهذا الفعل نقيض المحبة، ومن شأن المحب أن يُغشى عليه عند فجاة ورود المحبوب عليه ويدهش، وهذا يقول لها: إليك عنى[1].

وقال الشيخ إبراهيم الدسوقى: ما دام أنا وأنت فلا حُب، إنما الحب التمازج، واختلاط الأرواح بالأجساد[2] .. كما قال: فريد الدين العطار: كل من حصلت له السعادة فنى فيك، وتخلى عن نفسه.

مُزِجـــت روحـــك فى روحـــى كما   تمـــزج الخمـــرة بالمـــاء الـــزلال
فإذا مســّـك شـــئ مســّنى   فـــإذا أنـــت أنـــا فى كل حـــال

ولعل هذا أيضا ما عناه الحلاج بقوله:

وليقل الفقهاء بعد ذلك ما يقولون، لأن الأمر كما قال جلال الدين الرومى:

لم يشرح أبو حنيفة العشق، ولم ترد فيه رواية عن الشافعى.

إن لـ (يجوز ولا يجوز) أجلا، وليس لعلم العشق نهاية[3].

٥- الذى يذكر هو قرب العبد من ربه ـ عز وجل ـ فى الصفات التى أمر فيها بالاقتداء والتخلق بأخلاق الربوبية، حتى قيل تخلقوا بأخلاق الله، وذلك فى اكتساب محامد الصفات التى هى من صفات الإلهية، من العلم والبر والإحسان واللطف وإفاضة الخير والرحمة على الخلق والنصيحة لهم، وإرشادهم إلى الحق، ومنعهم من الباطل، إلى غير ذلك من مكارم الشريعة.

ومن كان هذا حاله فقد عرف ربه حق المعرفة، فالمعرفة (صفة من عرف الحق ـ سبحانه ـ بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله تعالى فى معاملاته، ثم تنقّى عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فحظى من الله تعالى بجميل إقباله، وصدق الله فى جميع أحواله، وانقطع عن هاجس نفسه، ولم يصغ بقلبه إلى خاطر يدعوه إلى غيره، فإذا صار من الخلق أجنبيا، ومن آفات نفسه بريا، ومن الساكنات والملاحظات نقيا، ودام فى السر مع الله تعالى فى مناجاته،

---

(١) الفتوحات ـ جـ٢ ص٣٥٢   (٢) الطبقات الكبرى ـ جـ٢ ص١٧٣

(٣) تاريخ التصوف فى الإسلام ـ جـ١ ص١٤٦/١٤٧

وحق في كل لحظة إليه رجوعه، وصار محدَّثا من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره، يسمى عند ذلك «عارفا»)(١).

قال الحلاج: إذا بلغ العبد إلى مقام المعرفة أوحى الله إليه بخواطره، وحرس سرّه أن يَسْنح فيه غير خاطر الحق(٢).

وقال الجنيد: لا يكون العارف عارفا حتى يكون كالأرض يطؤه البر والفاجر، وكالسحاب يُظل كل شئ، وكالمطر يسقى ما يجب وما لا يجب(٣).

وناجى الشبلي ربه، فقال: يا إلهى، إذا صيرّت السماء طوقا لى، والأرض قيدا لرجلى، وجعلت العالم كله متعطشا لدمى، فإننى لا أتحول عنك(٤).

إنه أحب، فهان كل شئ فى سبيل من أحب

شـــربت الـــراح كأســـا بعـــد كأس   فمـــا نفـــد الشـــراب ومـا رويـــت

المحب كلما ازداد ريًا ازداد ظمأ، بل إنه لا يكتفى بالشراب، فالحديث عن الشراب يلهبه ويزيد من تحرقه، ويخصب محبته وشوقه.

ألا فاســقنى خمرا، وقل لى: هى الخمر   ولا تســـقنى ســـرا إذا أمكن الجهـــر

بهذا الارتواء الحسى والروحى يزداد قربا، ويزداد معرفة.

ويـــدا له من بعـــد ما اندمـــل الهـوى   بـــرق تألق موهنــــا لمعـــانه
يبـــدو كحاشـــية الـــرداء، ودونـــه   صـــعب الـــذرى، متمنِّـع أركانه
فأتى لينظـــر كيف لاح، فلـــم يطـق   نظـــرا إليـــه، وردّه ســـبحانه
فالنـــار مـــا اشتملت عليه ضـــلوعه   والمـــاء ما ســـمحت به أجفانـــه

هكذا كانت حال النبى موسى ــ عليه السلام ــ كما صورها الحلاج، فكيف بمن لم ينعم الله عليهم بنعمة المكاشفة والمكالمة؟!

قال إبراهيم بن أدهم: وجدت يوما راحة، وطاب قلبى لحسن صنع الله بى، واختياره لى، فقلت: اللهم، إن كنت أعطيت أحدا من المحبين لك ما أسكنت به قلوبهم قبل لقائك فأعطنى ذلك، فلقد أضرّ

---

(١)، (٢) القشيرية ــ جـ٢ ص٦٠١ و٦٠٥   (٣) القشيرية ــ جـ٢ ص٦٠٦
(٤) كشف المحجوب ــ جـ٢ ص٦٢٣

بى القلق .. قال: فرأيت الله ـ تبارك وتعالى ـ فى النوم، فوقفنى بين يديه، وقال: يا إبراهيم، ما استحييت منى؟ تسألنى أن أعطيك ما يسكن به قلبك قبل لقائك؟ وهل يسكن قلب المشتاق إلى غير حبيبه؟ أم هل يستريح المحب إلى غير من اشتاق إليه؟ فقلت: يارب، تهت فى حبك، فلم أدر ما أقول[1].

لا ريب فى أن من بلغت به المحبة هذه الدرجة تساوره لواعج الحرمان، وبقدر الاستمتاع بالقرب يكون الخوف من الحرمان، ومن هنا كان أكثر الناس معرفة لله أكثرهم خوفا من الله، وأكثرهم قلقا وعدم اطمئنان.

قال جار الله الزمخشرى: أهيب وطأة من الأسد من يمشى فى الطريق الأسدّ.

ج - حال الخوف ..

كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول فى دعائه: (اللهم، إنى أستغفرك لما علمت ولما لم أعلم)، فقيل له: أتخاف يا رسول الله؟ قال: (وما يؤمننى، والقلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء)[2]؟!

إن الحرص على مرضاة المحبوب يولد المخافة والحذر.

قال عليه الصلاة والسلام: (لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا بأس به مخافة مما به بأس)[3].

ومن ثم لا يتوانى عن الوقوف على باب الحبيب يتنور شعاعا من رضاه.

روى أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يظل على صلاة حتى تتورّم قدماه.

وفى هذا قال ذو النون المصرى: ما ازداد أحد من الله قربا إلا ازداد هيبة .. وقال: الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف، فإذا زال عنهم الخوف ضلوا.

وقال سفيان الثورى: ما أطاق أحد العبادة، ولا قوى عليها، إلا بشدة الخوف.

وقال بشر بن منصور لعطاء السلمى: هب أن نارا عظيمة أوقدت، ونادى مناد أن من دخلها كان ناجيا، فأجابه عطاء: أخشى أن يقضى علىّ فرحى، فأهلك دون أن أصل إليها.

وقال الحسن البصرى ـ وقد ذكر فى مجلسه أن رجلا سيخرج من النار بعد ألف عام ـ ليتنى كنت ذلك الرجل[4].

---

(١) مصارع العشاق ـ لأبي محمد السراج ـ دار صادر ببيروت ـ بلا تاريخ ـ ص٢٤٤

(٢) مسلم (٣) الترمذى وابن ماجه (٤) فى التصوف الإسلامى ـ ص٤٦

يقول الدكتور زكى مبارك: يخيل إلى أن تفسير هذا الخوف يتمثل فى طمأنينة من يعلم، فيقف عند الواجب، ولا يعرض نفسه لزيغ ولا إثم ولا فسوق، ثم يترقى فى خوفه، فيتحلى بأشرف ما يتحلى به المقربون، وعندئذ تنتقل مظاهر الخوف من عالم الجسم إلى عالم الروح، فتكون للعارف أشجان لا يدركها إلا أهل الصفاء[1].

وقد أوجز أبو طالب المكى هذا المعنى بقوله: كل مؤمن بالله تعالى خائف منه، ولكن خوفه على قدر قربه[2].

والخوف على ثلاثة أوجه:

خوف من سخط الله وعقابه، كما ذكر جل شأنه: «يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار»، وهو خوف العامة.

وخوف من القطيعة واعتراض الكدورة فى صفاء المعرفة، وهو خوف الأوساط .. سئل الشبلى عن الخوف، فقال: تخاف ألا يسلمك إليه.

وخوف أهل الخصوص، كما قال ابن الجلاء: الخائف عندى الذى لا يخاف غير الله تعالى.

لكن .. هناك من يغلب على قلبه الخوف من نظره إلى قرب الله منه، ومن يغلب على قلبه المحبة، فإن شاهد قلبُه ـ فى قربه من سيده ـ عظمته وهيبته وقدرته، ترتب على هذه المشاهدة الخوف والحياء والوجل.

نقل عن عثمان ـ رضى الله عنه ـ أنه قال: إنى أغتسل فى البيت المظلم، فأنطوى حياء من الله.

وإن شاهد قلبُه فى قربه لطفَ سيده وقديم عطفه وإحسانه له ومحبته ـ أدّاه ذلك إلى المحبة والشوق والقلق والحرق والتبرم بالبقاء، وذلك بعلمه ومشيئته وقدرته، ذلك تقدير العزيز العليم.

حكى عن أبى محمود الجويرى قال: سمعت إبراهيم المارستانى يقول: رأيت الخضر ـ رحمه الله ـ فى المنام، فعلمنى عشر كلمات، وأحصاها علىّ بيده: اللهم إنى أسألك حسن الإقبال عليك، والإصغاء إليك، والفهم عنك، والبصيرة فى أمرك، والنفاذ فى طاعتك، والمواظبة على إرادتك، والمبادرة فى خدمتك، وحسن الأدب فى معاملتك، وبرد التسليم إليك، والنظر إلى وجهك[3].

إنه بهذا الدعاء يخشى أن يراه الله حيث نهاه، وأن يفقده حيث أمره.

قال أبو عثمان سعيد بن إسماعيل الحيرى: حق لمن أعزه الله بالمعرفة ألا يذله بالمعصية.

---

(١)، (٢) التصوف فى الإسلام ـ جـ٢ ص١٥٥ و١٥٢ (٣) اللمع ـ ص٨٩ و٩٠ و٣٣٢ بتصرف

إنه بالمعرفة فى حالة من القرب، والقرب من ذى الجلال والإكرام يستتبع المحبة الخالصة، والحرص على المحبوب يستدعى الخوف من غضب المحبوب، لكنه خوف مصحوب بالرجاء.

هـ - حال الرجاء ..

قال الله تعالى: «يرجون رحمته، ويخافون عذابه»[1].

وقال صلى الله عليه وسلم: (لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا).

وقال الثورى: الفاجر الراجى لرحمة الله أقرب إلى الله من العابد الذى يرى أنه لا ينال ما عند الله إلا بعمله.

وهذا أشبه بما ينسب إلى رسول الله عن حذيفة أنه (كان رجل يسئ الظن بعمله، فقال لأهله: إذا أنا متّ فأحرقونى ثم اطحنونى ثم ذرونى فى البحر فى يوم عاصف، فإن ربى إن قدر علىّ لم يغفر لى، فلما مات فعلوا به ذلك، فجمعه الله عز وجل، فقال: ما حملك على الذى فعلت؟ قال: ما حملنى إلا مخافتك، فغفر له)[2].

قال أبو بكر الوراق: الرجاء ترويح من الله تعالى لقلوب الخائفين، ولولا ذلك لتلفت نفوسهم، وذهلت عقولهم.

والرجاء فى ثواب الله وفى سعة رحمته أجدر بعبد مريد قد سمع من الله ذكر المنن فرجاه، وعلم أن الكرم والفضل والجود من صفات الله فارتاح قلبه إلى المرجو من كرم الله وفضله.

حكى عن ذى النون المصرى أنه كان يدعو ويقول: اللهم إن سعة رحمتك أرجى لنا من أعمالنا عندنا، واعتمادنا على عفوك أرجى عندنا من عقابك لنا.

والراجى فى الله تعالى هو عبد تحقق فى الرجاء، فلا يرجو من الله شيئا سوى الله.

قال ذو النون: بينما أنا أسير فى بعض البوادى، إذ لقيتنى امرأة، فقالت لى: من أنت؟ قلت: رجل غريب، فقالت: وهل توجد مع الله تعالى أحزان الغُربة[3]؟!

ومن أفضل ما يمثل الخوف والرجاء دعاء يحيي بن معاذ: إلهى، إذا قلت لى فى القيامة: عبدى، ماغرّك بى؟ أقول: سيدى، برّك بى، وإن أدخلتنى النار بين أعدائك أخبرتهم بأنى كنت فى الدينا أحبك، لأنك مولاى، وعن جميع الأشياء مغناى .. اللهم، إن نجيتنى نجيتنى بعفوك، وإن عذبتنى عذبتنى بعدلك، رضيت ما بى، لأنك ربى، وأنا عبدك .. إلهى، أنت تعلم أنى لا أقوى على النار، وأنا

(١) الإسراء ـ ٥٧ (٢) حلية الأولياء ـ جـ٨ ص١٢٤ (٣) اللمع ـ ص٩١/٩٢

أعلم أني لا أصلح للجنة، فما الحيلة إلا بعفوك؟ اللهم، إنى أتقرب إليك، وبك أدل عليك، وحجتى نعمك لاَ عملى، وما أظنك تحاسب غدا بعدلك من غشيتَه اليوم بفضلك، وعفوك يستغرق الذنوب، ورضوانك يستغرق الآمال، ولولا أنك بالعفو تجود ما كان عبدك بالذنب يجود .. إلهى، أنت تعلم أن إبليس عدو لك ولى، وليس شئ أنكى لكمده، وأقطع لكيده، من غفرانك لى، فاغفر لى، يا أرحم الراحمين(١).

وقال يحيي بن معاذ: عفوه يستغرق الذنوب، فكيف رضوانه؟ ورضوانه يستغرق الآمال، فكيف حبه؟ وحبه يدهش العقول، فكيف وده؟ ووده ينسي ما دونه، فكيف لطفه؟(٢).

جاء أعرابى إلى النبى، صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، متى الساعة؟ قال: (ما أعددت لها؟) فقال: ما أعددت لها كثير صلاة ولا صيام، إلا أنى أحب الله ورسوله، فقال رسول الله: (المرء مع من أحب)(٣).

وإذا اجتمع الرجاء والمحبة تولد:

و - حال الشوق ..

ذكر عمار بن ياسر من دعاء الرسول، صلى الله عليه وسلم: (أسألك النظر إلى وجهك الكريم، وشوقا إلى لقائك، فى غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة)(٤).

وأهل الشوق على ثلاثة أحوال:

منهم من اشتاق إلى ما وعد الله تعالى لأوليائه من الثواب والكرامة والفضل والرضوان.

ومنهم ما اشتاق إلى محبوبه من شدة محبته وتبرمه ببقائه شوقا إلى لقائه.

قال الشبلى:

أظلّت علينا منك يوما غمامة ... أضاءت لنا برقا، وأبْطَا رشاشها
فلاغيمها يجلو فييئس طامع ... ولا غيثها يهمى فيروى عطاشها

وقال الحلاج:

أقلّب قلبى فى سواك فلا أرى ... سوى وحشتى منه وأنت به آنسى
فهانا فى حبس الحياة ممنّع ... من الأنس، فاقبضنى إليك من الحبس

---

(١) اللمع - ص٩١/٩٢ و٣٣١

(٢)، (٣) إحياء علوم الدين - جـ٤ ص٢٩٥/٢٩٦

(٤) القشيرية - جـ٢ ص٦٢٦

ومنهم من شاهد قرب سيده أنه حاضر لا يغيب، فذهب بالشوق عن رؤية الشوق، فهو مشتاق بلا شوق.

قال سمنون:

شغلتَ قلبي عن الدنيا ولذتها ... فأنت في القلب شيء غير مفترق

وما تطابقت الأجفان عن سنة ... إلا وجدتك بين الجفن والحدق

وقال العكبري:

وأبيم نحو محدثي نظري ... أن قد فهمت وعندكم عقلي

كتب يحيي بن معاذ إلى أبي يزيد البسطامي: ها هنا من شرب من كأس المحبة لم يظمأ بعده، فكتب إليه أبو يزيد: عجبت من ضعف حالك، ها هنا من يحتسي بحار الكون ـ وهو فاغر فاه ـ يستزيد.

وأنشدوا :

عجبت لمن يقول: ذكرت ربي ... فهل أنسَى، فأذكر ما نسيت؟

شربت الحب كأسا بعد كأس ... فما نفد الشراب ولا رويت!!

وقال الحلاج:

الذكر واسطة تخفيه عن نظري ... إذا توشّحه من خاطري فكري[1]

وما دام المحب قوى الصلة بالمحبوب، بحيث يصبح الذكر لا جدوى منه، أو يصبح حجابا، فهذا يقتضي:

ز- حال الأنس ..

ولا يتحقق الأنس بالله إلا لعبد قد كملت طهارته، وصفا ذكره، واستوحش من كل ما يشغله عن الله تعالى، فعند ذلك يؤنسه الله تعالى به.

وأول الأنس من العبد أن تأنس النفس والجوارح بالعقل، ويأنس العقل والنفس بعلم الشرع، ويأنس العقل والنفس والجوارح بالعمل لله خالصا، فيأنس العبد بالله أي يسكن إليه.

---

(١) الشواهد السابقة من القشيرية واللمع وديوان الحلاج

قالت رابعة: كل مطيع مستأنس، وأنشدت:

ولقــد جعلتـك فى الفـؤاد محدثى	وأبحـت جسـمى من أراد جلوسـى
فالجسـم منى للجليـس مـؤانس	وحبيـب قلبـى فى الفـؤاد أنيسى[1]

والحال الثانى من الأنس، هو لعبد استأنس بالله، واستوحش مما سواه من العوارض والخواطر المشغلة.

سئل الجنيد عن الأنس بالله، فقال: ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة.

والحال الثالث من الأنس، هو الذهاب عن رؤية الأنس بوجود الهيبة والقرب والتعظيم مع الأنس.

ذكر عن بعض أهل المعرفة أنه قال: إن لله عبادا أوجد لهم من الهيبة له ما أخذهم به عن الأنس بغيره[2].

وقال أبو الحسين الوراق: لا يكون الأنس بالله ومعه التعظيم، لأن كل من استأنست به سقط عن قلبك تعظيمه إلا الله تعالى، فإنك لا تتزايد به أنسا إلا ازددت به هيبة وتعظيما[3].

والأنس بالله سبيل إلى:

ح - حال الطمأنينة ..

سئل الحسن بن على الدامغانى عن قوله عز وجل: «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله»[4] ـ فقال: إن القلوب هشت وبشت وسكنت واستأنست .. ثم كشف عنه، فقال: هشت من معرفة جلال الله تعالى وعظمته، وبشت من معرفة رحمة الله وفضله، وسكنت من معرفة كفاية الله وصدقه، واستأنست من معرفة إحسان الله ولطفه.

وهى على ثلاثة أضرب:

ضرب منها للعامة، لأنهم إذا ذكروا اطمأنوا إلى ذكرهم له، فحظهم منه الإجابة للدعوات باتساع الرزق ودفع الآفات.

وضرب للخصوص، لأنهم رضوا بقضائه، وصبروا على بلائه، وأخلصوا، واتقوا، وسكنوا، واطمأنوا إلى قوله عز وجل: «إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون»[5].

---

(١) عوارف المعارف ـ ص٥١٢ (٢) اللمع ـ ص٩٧ (٣) عوارف المعارف ـ ص٥١٢

(٤) الرعد ـ ٢٨ (٥) النحل ـ ١٢٨

وضرب لخصوص الخصوص، إذ علموا أن سرائرهم لا تقدر أن تطمئن إليه، ولا تسكن مه، هيبة وتعظيما، لأنه ليس له غاية تدرك، «وليس كمثله شئ»، «ولم يكن له كفوا أحد»، فمن كانت له الأشياء فى سره كذلك فإلى ماذا يطمئن أو يسكن قلبه؟[1].

ولعل هذا الحال ما عناه يحيي بن معاذ بقوله: الفوت أشد من الموت، لأن الفوت انقطاع عن الحق، والموت انقطاع عن الخلق[2].

وعمّقه الحلاج بقوله: ليس يستتر عنى لحظة فأستريح، حتى استهلكت ناسوتيتى فى لاهوتيه، وتلاشى جسمى فى أنوار ذاته، فلا عين لى ولا أثر[3].

والقلق الذى عبر عنه الحلاج يستدعى مزيدا من الاطمئنان، وتطلعا إلى:

ط - حال المشاهدة ..

قال أبو سعيد الخراز: من شاهد الله بقلبه خنّس عنه ما دونه، وتلاشى كل شئ، وغاب عنه وجود عظمة الله تعالى، ولم يبق فى القلب إلا الله عز وجل.

وهذا ما عناه الشبلى بقوله: إن الله لم يحتجب عن خلقه، وإنما الخلق احتجبوا عنه بحب الدنيا.

وقد وصف النورى رحلة المعاناة فى هذا السبيل بقوله:

أخرجَنى من وطنى	كما ترى صيرنى
صيرنى كما ترى	أسكنُ قفر الدمن
إذا تغيبت بدا	وإن بدا غيّبنى
وافقته حتى إذا	وافقنى خالفنى
يقول: لا تشهُدما	تشهد أو تشهدنى

ف شاهدة رهن بالتخلى والتحلى، التخلى عما سوى الله، والتحلى بفيض نور الله.

وزاد النفرى هذا المعنى وضوحا بقوله على لسان الله جل شانه: (إن أردتنى فألق نفسك، فليس فى أسمائى نفس، ولا ملكوت نفس، ولا علوم نفس)، لأن (من علوم الرؤية أن تشهد صمت الكل، ومن علوم الحجاب أن تشهد نطق الكل، ولن تقف فى الرؤية حتى ترى حجابى رؤية، ورؤيتى حجابا، فإذا جزت الحرف وقفت فى الرؤية)[4].

---

(١) اللمع - ص٩٨/٩٩
(٢) القشيرية - جـ١ ص٩١
(٣) أخبار الحلاج - ص٢٦
(٤) المواقف - ص١٠٤ و٩٢ مع إعادة الترتيب

وأهل المشاهدة على ثلاثة أحوال:

حال المريدين، وهو كما قال أبو بكر الواسطي: يشاهدون الأشياء بعين العبر، ويشاهدونه بأعين الفكر[1].

قال أبو على الدقاق: قال تلميذ لأستاذه: هل يعرف العبد أن الله تعالى راض عنه؟ فقال: لا، كيف يعلم ذلك، ورضاه غيب؟ قال التلميذ: بل يعلم ذلك، فقال: كيف؟ قال: إذا وجدت قلبى راضيا عن الله تعالى، علمت أنه راض عنى، فقال الأستاذ: أحسنت يا غلام[2].

وفى هذا يقول ابن عربى: إذا أراد العبد أن يعلم مرتبته عند ربه ومنزلته وقدره فلينظر فى نفسه قدر ربه عنده، ورتبته ومنزلته، وما يعامله به فى حياته الدنيا، من طاعة ومعصية أو موافقة ومخالفة، وطلب علم وترك، فعلى ذلك الحد منزلته عند ربه، فميزانك بيدك، فإن شئت أرْجِحْ الميزان، وإن شئت أخْسِرْه، لا تلم إلا نفسك[3].

وحال الأوساط، وهو الذى أشار إليه أبو سعيد الخراز بقوله: الخلق فى قبضة الحق، وفى ملكه، فإذا وقعت المشاهدة فيما بين الله وبين العبد لا يبقى فى سره ولا فى وهمه غير الله تعالى.

قال الجنيد عن المحب: إن تكلم فبالله، وإن نطق فعن الله، وإن تحرك فبأمر الله، وإن سكن فمع الله، فهو بالله ولله ومع الله[4].

وقال أبو سعيد بن أبى الخير: عندما أفتح عينى أشاهد جمالك .. وعندما أحدثك بسرى يصبح جسدى كله قلبا .. وعندما أتحدث إليك أطيل الحديث، وأشعر أنه حرام على أن تحدث إلى سواك[5].

والحال الثالث، ما أشار إليه عمرو بن عثمان المكى بقوله: إن قلوب العارفين شاهدت الله مشاهدة تثبيت، فشاهدوه بكل شئ، وشاهدوا كل الكائنات به، فكانت مشاهدتهم لديه ولهم به، فكانوا غائبين حاضرين، وحاضرين غائبين، على انفراد فى الغيبة والحضور، فشاهدوه ظاهرا وباطنا، وباطنا وظاهرا، وآخرا أولا، وأولا آخرا، كما قال عز وجل: «هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو بكل شئ عليم»[6].

وينسب إلى الإمام على أنه قال: إن لله تعالى شرابًا لأوليائه، إذا شربوا سكروا، وإذا سكروا طربوا، وإذا طربوا ذابوا، وإذا ذابوا خلصوا، وإذا خلصوا طلبوا، وإذا طلبوا وجدوا، وإذا وجدوا وصلوا، وإذا وصلوا اتصلوا، وإذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم[7].

(١) اللمع – ص١٠٠/١٠١ (٢) القشيرية – جـ٢ ص٤٢٢ (٣) الفتوحات – جـ٤ ص٤٢٠
(٤) المصدر السابق – جـ٢ ص٦٢٣ (٥) أسرار التوحيد – ص٥٣ (٦) الحديد – ٣
(٧) جامع السعادات – جـ٣ ص١٥٢

قال أبو سعيد: إذا كنت أنت موجودا وهو موجود، فإنه يكون هناك اثنان، وهذا شرك، ولذلك يجب أن تفنى عن نفسك تماما[1].

وفى هذا أنشد الحلاج:

أنا من أهـــوى ومن أهــــوى أنـــا	نحــن روحـــان حـــللنا بدنـــا
نحــن مُذكنا على عهــد الهـــوى	تضـــــرب الأمثـــال للناس بنـــا
فــــإذا أبصـــرتنى أبصـــرته	وإذا أبصــــرته أبصــــــرتنا
أيهــــا السائل عن قصـــــتنا	لو ترانـــــا لم تفــــرق بيننـــا
روحـــه روحـــى وروحـــى روحه	من رأى روحـــين حـــلاّ بدنـــا؟[2]

وهذا ما عبر عنه بوحدة الشهود، وفيها تمحى صفات النفس، وترتفع حجب الاختيار والتصرف والتدبير.

وابن عربى لم يكتف بأن قال: لا أرى غير الله، بل زاد فقال: لا موجود إلا الله، فكان ما يسمى بوحدة الوجود، وما بين وحدة الوجود ووحدة الشهود إلا اختلاف فى الدرجة، فى حال من التشوف والاستشراف والشوق إلى الوصول لا يتجاوزه، لأنه (لو صح أن يرقى الإنسان عن إنسانيته، والملك عن مَلَكيته، ويتحد بخالقه تعالى، لصح انقلاب الحقائق، وخرج الإله عن كونه إلها، وصار الحق خلقا، والخلق حقا، وما وثق أحد بعلم، وصار المحال واجبا، فلا سبيل إلى قلب الحقائق أبدا)[3].

(قال رجل للشبلى: أخبرنى عن توحيد مجرد بلسان حق مفرد، فقال: ويحك، من أجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد، ومن أشار إليه فهو ثنوى، ومن أومأ إليه فهو عابد وثن، ومن نطق فيه فهو جاهل، ومن سكت عنه فهو غافل، ومن أوهم أنه إليه واصل فليس له حاصل .. ومن تواجد فيه فهو فاقد، وكل ما ميزتموه بأوهامكم، وأدركتموه بعقولكم، فى أتم معانيكم، فهو مصروف، مردود إليكم، محدث مصنوع مثلكم[4].

● وفكرة الوحدة مع الخالق شهودا أو وجودا ليست وليدة الفكر الصوفى الإسلامى، لأنها ـ كما يقول الدكتور إبراهيم بيومى مدكور ـ تصعد إلى الفكر القديم، شرقيا أو غربيا، فعرفت لها صور فى البراهمية والكونفوشية، كما بدت لها مظاهر فى الفلسفة الأيونية، وأوضح ما تكون لدى الرواقيين

(١) أسرار التوحيد ـ ص٥٢ (٢) ديوان الحلاج ـ ص٥٥

(٣)، (٤) ابن عربي ـ نقلا عن الكتاب التنكاري ـ ص٢٠٤ و٢٣٤

والأفلاطونيين الذى شاءوا أن يردوا الكون إلى أصل إلهى، وأساسها نزعات دينية واتجاهات صوفية، لا تسلم إلا بما هو إلهى وروحى، ثم عمقتها نظرات فلسفية، وبحوث عقلية، تحاول أن توفق بين الواحد والمتعدد، وأن تربط اللانهائى بالنهائى، والمطلق بالنسبى، فأضحت بابا من أبواب الفلسفة الإلهية، وسبيلا لتصوير عقيدة التوحيد تصويرا عقليا لا يُسلّم إلا بموجود واحد.

وقد سرت هذه الفكرة إلى العالم الإسلامى تحت ثوب الغنوصية والأفلوطينية، وفى ثنايا بعض التعاليم المسيحية، ومنذ عهد مبكر قال الشيعة بالنور المحمدى الصادر عن الله رأسا، والذى استمدت منه الموجودات كلها، ورأى فلاسفة الإسلام ـ وعلى رأسهم الفارابى وابن سينا ـ أن الواحد هو الواجب الوجود بذاته، وكل ما عداه إنما استمد الوجود منه، وأخذ الرازى الطبيب والإسماعيلية من بعده بنظرية شبيهة بالنظرية الفلسفية، وإن اختلفت فى بعض الوسائط والحلقات[1].

وجاء الصوفية ـ تلامذة المعتزلة والشيعة ـ فتنفسّوا هذه الأجواء جميعا، حتى قال ابن عربى: سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها:

فالخلق خلق بهذا الوجه فاعتبروا ... وليس خلقا بهذا الوجه فادكروا
جمّع وفرّق، فإن العين واحدة ... وهى الكثيرة لا تبقى ولا تذر[2]

وكان ابن سبعين وتلاميذه يقولون فى ذكرهم (ليس إلا الله)، بدلا من قول المسلمين (لا إله إلا الله)، حتى لقبهم قطب القسطلانى بالليسية[3].

وهذه الدرجة ينتفى منها نور العلم، وكما يقول جلال الدين الرومى: (لما كنت قد فزت بمطلوبك أيها المليح، فإن طلب العلم الآن أمر قبيح).

أو كما قال النفرى على لسان الله جل شأنه: (يا عبد، إذا رأيتنى فالعلماء عليك حرام، والعلم بك إضرار، وإذا لم ترنى فجالس العلماء، واستضئ بنور العلم، العلماء يدلونك على طاعتى لا على رؤيتى .. وسع العلم كل شئ فى الغيبة، وضاق العلم عن كل شئ فى الرؤية)[4].

ومتى وصل الأمر إلى هذا الحال فليس إلا اليقين.

---

(١) الكتاب التذكارى عن ابن عربى ـ ص٣٦٨/٣٦٩
(٢) فصوص الحكم ـ فص إدريس
(٣) ابن سبعين وفلسفة الصوفية ـ ص١٦٧
(٤) المواقف والمخاطبات ـ ص٢٠٢/٢٠٣

ى - حال اليقين ..

واليقين هو المكاشفة، زيادة فى درجة المشاهدة ..

يقول النفرى على لسان الله جل شأنه (أوليس الكشف أن تنفى عنك كل شئ، وعلم كل شئ، وتشهدنى بما أشهدتك، فلا يوحشك الموحش حين ذلك، ولا يؤنسك المؤنس حين أشهدك، وحيث أتعرف إليك، ولو مرة فى عمرك، إيذانا بولايتى، لأنك تنفى كل شئ بما أشهدتك، فأكون المستولى عليك، وتكون أنت بينى وبين كل شئ، فتلينى لا كل شئ، ويليك كل شئ لا يلينى)[١].

والمكاشفة على ثلاثة أوجه :

مكاشفة العيان بالأبصار يوم القيامة .. ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان بمباشرة اليقين بلا كيف ولا حد .. ومكاشفة الآيات بإظهار القدرات للأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بالمعجزات، ولغيرهم بالكرامات والإجابات.

وأهل اليقين على ثلاثة أحوال:

حال المريدين والعوام، وهو كما قال أبو يعقوب إسحق بن محمد النهرجورى (ت ٣٣٠هـ): إذا وجد العبد الرضَى بما قسم الله له فقد تكامل فيه اليقين[٢].

وسئلت رابعة العدوية: متى يكون العبد راضيا؟ فقالت: إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة.

وقال أبو سليمان الدارانى: الرضى ألا تسأل الله تعالى الجنة، ولا تستعيذ به من النار[٣].

وحال الخصوص، كما قال أبو يعقوب: العبد إذا تحقق باليقين ترحّل من يقين إلى يقين، حتى يصير اليقين له وطنا.

قيل لأبى يزيد البسطامى: ما تريد؟ قال أريد ألا أريد[٤].

وحال الأكابر، خصوص الخصوص، كما قال أبو يعقوب: لا يستحق العبد اليقين حتى يقطع عن كل سبب حالّ بينه وبين الله تعالى، من العرش إلى الثرى، حتى يكون الله لا غير[٥].

قيل لرابعة العدوية: كيف رغبتك فى الجنة؟ قالت: الجار قبل الدار[٦].

---

(١) المواقف والمخاطبات ـ ص٣٠
(٢) اللمع ـ ص١٠٢/١٠٣
(٣) القشيرية ـ جـ٢ ص٤٢٤/٤٢٥
(٤) تاريخ التصوف فى الإسلام ـ جـ٢ ص٤٦٤
(٥) اللمع ـ ص١٠٣
(٦) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٣١

وقال أبو يزيد: (امتحنت بعرض العطايا، عطايا الدنيوية، فأعرضت عنها، ثم عرضوا علىّ عطايا الأخروية، فمالت نفسى إليها، ثم نبهنى لها أنها خدعة، فأعرضت عنها، فلما رآنى لا أنخدع لأنها من الكونية فتح لى عطايا الإلهية)[1].

وقال الحلاج: أنا بما وجدت من روائح نسيم حبك، وعواطر قربك، أستحقر الراسيات، وأستخف الأرضين والسموات، وبحقك لو بعت منى الجنة بلمحة من وقتى، أو بطرفة من آخر أنفاسى، لما اشتريتها، ولو عرضت علىّ النار بما فيها من ألوان عذابك لاستهونتها فى مقابلة ما أنا فيه من حال استتارك منى، فاعف عن الخلق، ولا تعف عنى، وارحمهم ولا ترحمنى، فلا أخاصمك لنفسى، ولا أسائلك بحقى، فافعل بى ما تريد[2].

ومن هذا المنطلق يقول النفرى على لسان الله سبحانه، ذاهبا بالضعف الإنسانى مذهبا يسمو بصلة العبد بربه: (إن أردت أن تثبت بين يدىّ فى عملك فقف بين يدى، لا طالبا منى، ولا هاربا إلى، إنك إن طلبت منى فمنعتك رجعت إلى الطلب لا إلىّ، أو رجعت إلى اليأس لا إلى الطلب، وإنك إن طلبت منى فأعطيتك رجعت عنى إلى مطلبك، وإن هربت إلىّ فأجّرتك رجعت عنى إلى الأمن من مهربك من خوفك، وأنا أريد أن أرفع الحجاب بينى وبينك، فقف بين يدىّ لأنى ربك، ولا تقف بين يدى لأنك عبدى)[3].

---

(١) شطحات الصوفية ـ ص١٥٣

(٢) أخبار الحلاج ـ ص٦٣

(٣) المواقف ـ ص٢٤



٢- أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ؟!

لنقف مع الحلاج إلى جوار قبر أحمد بن حنبل، نستمع إليه يناجي ربه، لعلنا نعرف من أمر هذا الرجل الذى اختلف الناس فيه اختلافا بعيدا.

يقول: (يا من أسكرنى بحبه، وحيرنى فى ميادين قربه، أنت المنفرد بالقدم، والمتوحد بالقيام على مقعد الصدق، قيامك بالعدل، لا بالاعتدال، وبُعدك بالعزل، لا بالاعتزال، وحضورك بالعلم، لا بالانتقال، وغيبتك بالاحتجاب، لا بالارتحال، فلا شئ فوقك فيظلك، ولا شئ تحتك فيقلّك، ولا أمامك شئ فيحدك، ولا وراءك شئ فيدركك)[1].

قد نتساءل: لماذا اختار أحمد بن حنبل الذى عرف بالتشدد فى الدين، والتحرز من الخروج على ظاهر نصوصه؟

لقد عبرت هذه المناجاة عن تنزيه كامل لله، جل شأنه، بما يصور حقيقة المعرفة التى تؤدى إلى الحب وإلى الحيرة معا، لأنها معرفة لا تملكها الحواس، وقد لا يملكها العقل، إذ هى ثمرة الاستشعار النفسى، والإدراك القلبى، وإخبار الرسل، بل هى ثمرة الجود الإلهى.

ولو تركنا الأمر للعقل لما زاد على أن قال. (صفات البشرية لسان الحجة على ثبوت صفات الصمدية، وصفات الصمدية لسان الإشارة إلى فناء صفات البشرية، وهما طريقان إلى معرفة الأصل الذى هو قوام التوحيد)[2].

ولو تركنا الأمر للحسّ لضاعت المعالم، والتبس الحق بالباطل، وكان (التشبيه) والكفر:

(من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية، أو البشرية تمتزج بالألوهية، فقد كفر، فإن الله تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم، فلا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه بشئ من الأشياء، وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث؟ ومن زعم أن البارئ فى مكان أو على مكان أو متصل بمكان، أو يتصور على الضمير، أو متخيل فى الأوهام، أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك)[3].

---

(١)، (٢)، (٣) أخبار الحلاج ـ ص١٧ و٤٩ و٤٧ على الترتيب

لذا كانت المعرفة الحقة لله أنه هو (الخارج من حدود الأوهام، وتصاوير الظنون، وتخييل الفكر، وتحديد الضمير، الذى «ليس كمثله شئ، وهو السميع البصير»)[1].

أو بمعنى آخر، لا سبيل إلى الله إلا بالله، لأن العبد لا يملك الوسائل، وما القلب إلا مرآة تعكس ما يجود به (الحق) من نور (الذات)، لأن تجلىّ الخالق يصعق المخلوق: «فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا، وخرّ موسى صعقا»..

إذاً .. لا سبيل إلى المعرفة إلا بالجود، (فالحق حق، والعبد باطل، وإذا اجتمع الحق والباطل يضرب «الحق على الباطل فيدمغه، فإذا هو زاهق، ولكم الويل مما تصفون»)[2].

وإذا قيل لنا: إن المعرفة من وراء الشريعة، أى أن (من يحقق فى ظاهر الشريعة ينكشف له باطنها، وباطنها المعرفة بالله)[3] ـ فقد تعنى معرفة (العقيدة)، التى تقابل الكفر، وقد تعنى تلك المعرفة القائمة على (الحب والحيرة)، لأن الشريعة سبيل إليها، والناس يختلفون فى تناول الشريعة بقدر ما بين ظلمة (المادة) ونورانية (الروح) من درجات، ومن هنا كان الاختلاف فى التعبير عن (الإدراك)، وكان الاختلاف فى تقييم (المدركات)، أو فى تقويمها.

يقول الحلاج لإبراهيم بن فاتك: (يا بنى، إن بعض الناس يشهدون علىّ بالكفر، وبعضهم يشهدون لى بالولاية، والذى يشهدون على بالكفر أحب إلى وإلى الله من الذين يقرّون لى بالولاية).

فقال ابن فاتك: يا شيخ، ولم ذلك؟

قال: (يشهدون لى بالولاية من حسن ظنهم بى، والذى يشهدون على بالكفر تعصبا لدينهم ومن تعصب لدينه أحب إلى الله ممن أحسن الظن بأحد)[4].

ولعل الحلاج ـ حين ذهب إلى قبر أحمد بن حنبل ـ أراد أن يشهده على براءته مما نسب إليه من الكفر، أو أراد أن يقول له: كلانا على الطريق، وإن اختلفت صورتانا، وكلانا سجن وأوذى واتهم فى دينه، وقد أمضيت عمرك باحثا فى ظاهر الشريعة، وأقضى عمرى باحثا فى باطنها، والذين حاكموا ظاهر الشريعة وباطنها من رجال (الشريعة) .. لكن ما أكثر الذين يختلفون فيها اختلاف جماعة العميان فى تشخيص (الفيل)، وكلهم قال صدقا!!

يقول ابن عربى: (لقد بلغ بى من قوة الخيال أن كان حبى يجسّد لى محبوبى من خارج لعينى، كما كان يتجسد جبريل لرسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلا أقدر أنظر إليه، ويخاطبنى، وأصغى

---

(١)، (٢)، (٣) أخبار الحلاج ـ ص ٧٣ و٥٦ و١٩ علي الترتيب

(٤) المصدر السابق ـ ص١٤/١٥

إليه، وأفهم عنه، ولقد تركنى أياما لا أسيغ طعاما، كلما قدمت لى المائدة يقف على حرفها، وينظر إلى، ويقول لى بلسان أسمعه بأذنى: «أتأكل وأنت تشاهدنى؟!» فأمتنع عن الطعام، ولا أجد جوعا، وأمتلئ منه، حتى سمنت وثملت من نظرى إليه، فقام لى مقام الغذاء)[1].

مع أنه يقول إن هذا من (قوة الخيال)، أو الاستغراق النفسى، أو الاستشعار الروحى، فما أكثر الذى كفروه، باسم ظاهر الشريعة وباطنها معا .. وقلّ من قال إنها حالة خاصة به، ولا يملك الحكم عليها إلا من كان فى مثل حاله .. لهذا يستوقفنا قوله: (ما بقى نوع من الأنواع إلا وعبد، إما عبادة تأله، وإما عبادة تسخير، فلا بد من ذلك لمن عقل، وما عبد شئ من العالم إلا بعد التلبّس بالرفعة عند العابد، والظهور بالدرجة فى قلبه، ولذلك تسمىّ الحق لنا برفيع الدرجات، ولم يقل رفيع الدرجة، فكثّر الدرجة فى عين واحدة، فإنه قضى ألا يعبد إلا إياه فى درجات كثيرة مختلفة، أعطت كل درجة مجلى إلهيا عبد فيها، وأعظم مجلى عبد فيه وأعلاه «الهوى»، كما قال: «أفرأيت من اتخذ إلهه هواه»، وهو أعظم معبود، فإنه لا يعبد شئ إلا به، ولا يعبد هو إلا بذاته).

(والعابد المكمّل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه، ولذلك سموه كلهم إلها، مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك، هذا اسم الشخصية فيه، والألوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبود، وهى على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود فى هذا المجلى المختص، ولهذا قال بعض من عرف مقالة جهالة: «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى»، مع تسميتهم آلهة، حتى قالوا: «أجعل الآلهة إلها واحد، إن هذا لشئ عجاب»، فما أنكروه، بل تعجبوا من ذلك، فإنهم وقفوا مع كثرة الصور، ونسبة الألوهية لها، فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد يعرف ولا يشهد، بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه فى قولهم: «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى»، لعلمهم بأن تلك الصور حجارة، ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله: «قل سمّوهم»، فما يسمونهم بما يعلمون أن تلك الأسماء لهم حقيقة)[2].

وهذا القول لا يمنح أحدا حق تكفيره، أو النيل من معتقده، لأنه يعبر عن الحس (الفطرى) للعبودية، والتمثل (الوجودى) للربوبية، وإن كان هذا التعبير يصل إلى الناس فيُضل، ومن أمانة الكلمة أن يقدر الإنسان أثرها فى الآخرين الذين ما أيسر أن يلتبس عندهم الشرك بالتوحيد .. ومن واجب الآخرين ألا يعرضوا عقولهم، أو يعرضوا على عقولهم، ما لا تسيغه هذه العقول، أو تأنس إليه، ولهذا يضل الذين فى قلوبهم زيغ، ويخرجون بالآيات (المتشابهات) إلى الفتنة، أما الراسخون فى العلم فيصلُون بها إلى طريق اليقين.

---

(١) الفتوحات المكية ـ جـ٢ ص٣٢٥

(٢) فصوص الحكم ـ ص١٩٤/١٩٥

لقد (أرسل الله رسله تنهى أن يدعى أحد من دونه، لا دُعاء عبادة، ولا دعاء استغاثة، قال تعالى: «قل ادعوا الذين زعمتم من دونه، فلايملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا، أولئك الذى يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة، أيهم أقرب، ويرجون رحمته، ويخافون عذابه، إن عذاب ربك كان محذورا»).

(وكان النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ يحقق التوحيد، ويعلمه أمته، حتى قال له رجل: ما شاء الله وشئت، فقال: أجعلتنى لله ندّا؟ بل ما شاء الله وحده»، وقال: «لا تقولوا ما شاء الله وشاء محمد، ولكن ما شاء الله، ثم ما شاء محمد»، ونهى عن الحلف بغير الله، فقال: «من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت»، وقال: «من حلف بغير الله فقد أشرك»، وقال: «لا تُطْرونى كما أطرت النصارى عيسى بن مريم، إنما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله»)[١].

وقد أكثر النفرى من الحديث عن صدق العبودية، وتجرد التوجه إلى الله، بقوله على لسان الصمد المختص بالعبودية له: (العبدانية أن تكون عبدا بلا نعت، فإن كنت بنعت اتصلت عبدانيتك بنعتتك لا بى، وإن اتصلت عبدانيتك بنعتك لا بى فانت عبد نعتك لا عبدى).

(عبد خائف استمدت عبدانيته من خوفه، عبد راج استمدت عبدانيته من رجائه، عبد محب استمدت عبدانيته من محبته، عبد مخلص استمدت عبدانيته من إخلاصه).

(إذا استمد العبد من غير مولاه فمستمده هو مولاه دون مولاه، وإذا لم يستمد من مولاه أبق من مولاه، وإذا استمد من مولاه فقد أقدم على مولاه، فقف لى لتستمد منى، ولا لتستمد من علمى، ولا لتستمد منك، تكن عبدى، وتكن عندى، وتفقه عنى)[٢].

* * *

والتوحيد يمثل الدعامة الأولى للإيمان، وهو الطهارة القلبية، فإذا لم تكن الطهارة من دواعى النفس فما أيسر أن تتسلل عوامل الشرك، فتلوّن الوعاء بلون جديد.

قال الله عز وجل: «قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا»[٣]، لأن قلوبهم مشوبة بشوائب النفس، من الرياء والخداع والطمع والحقد والحسد .... إلخ.

لهذا قال الله سبحانه: «قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم، وأموال اقترفتموها، وتجارة تخشوْن كسادها، ومساكن ترضونها ــ أحب إليكم من الله ورسوله، وجهاد فى سبيله، فتربصوا حتى يأتى الله بأمره»[٤].

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ــ جـ١ ص٢٩٥/٢٩٦

(٢) المواقف ــ ص١١١

(٣) الكهف ــ ١٠٤

(٤) التوبة ــ ٢٤

وليس هذا التهديد إلا تعبيرا عن الإحباط الذى أصاب الأعمال، لأنها شغلت أصحابها عن محبة الله ورسوله، وإخلاص الطاعة لله ولرسوله، فالمؤمنون حقا «رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله»[1]، «ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا»[2] .. وهذا أفضل تعبير عن الطهارة النفسية، الرضا بما قسم الله، والاطمئنان إلى قدر الله، وهما أقوى دعائم السلام، وهنا كان (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)[3]، لأنه لا ينهض إلا لخدمة المجتمع، وتوفير عوامل خيره وإسعاده .. قال صلى الله عليه وسلم: (من سر مؤمنا فقد سرنى، ومن سرنى فقد سر الله)[4].

وتبادل المنافع يحقق الألفة والمحبة والمؤاخاة، فى مجتمع الإيثار والوفاء، والالتزام بالانتصار على كل عناصر الفساد والبغى، قال صلى الله عليه وسلم: (المؤمن إلف مألوف، ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف)[5].

من أجل هذا نجد التركيز فى سلوك القوم على الطهارة التى ترتفع بالإنسان، فيقوى على غرائزه الدنيا، ويحرر نفسه من كل عبودية إلا لخالقه، فيملك نفسه، ويملك مقدراته، قال أحمد بن عاصم الأنطاكى: (ليس الملك من تابع هواه ونال ملك الدنيا، بل الملك من ملك هواه، واستصغر ملك الدنيا).

وما أدق عبارة النفرى، إذ يقول على لسان الله، جلّ جلاله: (إن أكلت من يدى لم تطعك جوارحك فى معصيتى، إنما تطيع كل جارحة من يأكل من يده).

وبهذا لخص قصة قارون وكل من على شاكلته، ومن يأخذون مأخذهم ويستهويهم الظاهر المادى.

كتب يوسف بن الحسين إلى الجنيد يقول: (لا أذاقك الله طعم نفسك، فإنك إن ذقتها لم تذق بعدها خيرا أبدا)[6].

وقال أحمد بن فاتك للحلاج: أوصنى، فقال: عليك بنفسك، إن لم تشغلها بالحق شغلتك عن الحق[7].

وتعمّق ابن عربى مفهوم التقوى، فقال فى معنى (اتقوا ربكم): اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم، واجعلوا ما بطن منكم – وهو ربكم – وقاية لكم[8] .. جمع بين ما بطن وما ظهر، أو بين الفاعل

---

(١) النور – ٣٧ (٢) الحشر – ٦ (٣) جامع السعادات – جـ٢ ص٢٢١

(٤)، (٥) المصدر السابق – ص٢٣٣ و٢٦٣ (٦) القشيرية – جـ١ ص١٢٦

(٧) أخبار الحلاج – ص٩٨ (٨) فصوص الحكم – ص٥٦

والمفعول، لتستمر المراقبة والمحاسبة، لأنه ـ كما قال أحمد بن خضرويه ـ لا نوم أثقل من الغفلة، ولا رق أملك من الشهوة، ولولا ثقل الغفلة عليك لما ظفرت بك الشهوة، وما أقبح الغفلة عن طاعة من لا يغفل عن برك، وعن ذكر من لا يغفل عن ذكرك[1]، كما قال ممشاد الدينورى (ت ٢٩٩هـ).

وقال أبو يزيد البسطامى: ربما أطلب لنفسى أشد عقوبات الله من سوء معاملتها إياى، فأجيل فكرى فى جميع عقوبات الله تعالى فلا أجد شيئا أشد من الغفلة، لأن الغفلة من الله طرفة عين أشد من النار)[2].

* * *

وما جدوى أن تغفل ثم تتوب، وتتكرر الغفلة والتوبة، طمعا فى رحمة الله، وكريم عفوه؟!

قال أبو طالب المكى: التوبة النصوح هى ندم بالقلب، واستغفار باللسان، وترك بالجوارح، وإضمار ألا يعود التائب إلى الذنب .. ولا تصح التوبة إلا بأكل الحلال، ولا يقدر على الحلال حتى يؤدى حق الله تعالى فى الخلق، وحق الله تعالى فى نفسه، ولا يصح له هذا حتى يبرأ من حركته وسكونه إلا بالله تعالى، وحتى لا يأمن الاستدراج بأعماله الصالحات[3].

ثم يتشعب له من التوبة والاجتهاد الزهد، ثم يتشعب له من الزهد الصدق، ثم يتشعب له من الصدق التوكل، ثم يتشعب له من التوكل الاستقامة، ثم يتشعب له من الاستقامة المعرفة، ثم يتشعب له من المعرفة الذكر، ثم يتشعب له من الذكر الحلاوة والتلذذ، ثم بعد التلذذ الأنس، ثم بعد الأنس بالله الحياء، ثم بعد الحياء الخوف، وعلامة الخوف الاستعداد والتحويل من هذه الأحوال، لا يفارق خوف تحويل هذه الأحوال من قلبه دون لقائه.

هكذا تدرج أحمد بن أبى الحوارى بالتحويل النفسى، بعد التوبة الصادقة، توصلا إلى لقائه، جل شأنه.

وبهذا تجبّ التوبة ما قبلها، بكل مظاهره ودواعيه، وتفتح صفحة جديدة من الهداية الرشيدة.

ولهذا كان التحذير من الرجاء المسرف الذى لا يحدّه عمل صالح .. قال الله تعالى: «وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا، ثم اهتدى»[4]، «فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين»[5]، «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا»[6]، «فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون»[7].

---

(١) القشيرية ـ جـ١ ص٩٤ و١٤٤ (٢) شطحات الصوفية ـ ص١٤٩

(٣) قوت القلوب ـ جـ٢ ص٦٥ و٦٩ (٤) طه ـ ٨٢

(٥) القصص ـ ٦٧ (٦) الفرقان ـ ٢٣ (٧) الأعراف ـ ٩٩

وروى عن المسيح ـ عليه السلام ـ أنه قال: (يا معشر الحواريين، أنتم تخافون المعاصى، ونحن معاشر الأنبياء نخاف الكفر) .. على أساس (حسنات الأبرار سيئات المقربين).

وقال الرسول محمد، عليه الصلاة والسلام: (العبد بين مخافتين، بين أجل قد مضى لا يدرى ما الله صانع فيه، وبين أجل قد بقى لا يدرى ما الله قاض فيه، فوالذى نفسى بيده، ما بعد الموت من مستعتب، ولا بعد الدنيا من دار إلا الجنة والنار).

وقال مطرف بن عبد الله: إنى لا أعجب ممن هلك كيف هلك، ولكن أعجب ممن نجا كيف نجا.

ولما حضرت ابن المنكدر الوفاة بكى، فقيل له: ما يبكيك؟ قال: والله، ما أبكى لذنب أعلم أنى أتيته، ولكن أخاف أنى أتيت شيئا حسبته هيّنا، وهو عند الله عظيم.

وقال عطاء بن يسار: تبدّى إبليس لرجل عند الموت، فقال له: نجوت، فقال: ما آمنك بعد[1].

● وإذا كان الصراع بين الخير والشر مستمرا فى داخل النفس حتى لحظة الموت، فلا بد من أن تزداد الرقابة، ويزداد التطلع إلى الكمال.

ولعل المؤشر الصحيح إلى أن الإنسان يسلك السلوك السوى هو عمل الخير، والشعور بالرضى والسكينة مع هذا العمل .. قال محمد بن الترمذى: (ما استصغرت أحدا من المسلمين إلا وجدت نقصا فى معرفتى وإيمانى)، لأنه (إذا سكنت الأرواح بالسر نطقت الجوارح بالبر)[2].

● ولا تجتمع السكينة مع الرياء، لأن السكينة رفعة، والرياء ضَعَة، السكينة اطمئنان إلى رضا الخالق، والرياء سبيل إلى رضا المخلوق .. قال الله تعالى فى شأن المنافقين: «يراءون الناس، ولا يذكرون الله إلا قليلا»[3]، وقال فى الذين يبطلون صدقاتهم بالمن والأذى: «كالذى ينفق ماله رئاء الناس، ولا يؤمن بالله واليوم الآخر»[4]، وقال صلى الله عليه وسلم: (يقول الله تعالى: من عمل لى عملا أشرك فيه غيرى فهو له كله، وأنا منه برئ، وأنا أغنى الأغنياء عن الشرك)[5].

وهذا ما عناه القوم بالحرية، فالرياء قيد من عيون الناس ومن هواهم، والعمل على رضاهم.

قال بشر الحافى لسرى السقطى: إن الله خلقك حرا، فكن حرا كما خلقك، لا ترائى أهلك فى الحضر، ولا رفقتك فى السفر، اعمل لله، ودع الناس عنك.

وقال الجنيد: آخر مقام العارف الحرية.

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص١٧٠/١٧٨ و٤٨١/٤٨٢
(٢) القشيرية ـ جـ١ هامش ص١٢٧
(٣) النساء ـ ١٤٢
(٤) البقرة ـ ٢٦٤
(٥) جامع السعادات ـ جـ٢ ص٢٨٧

وقال أحمد بن خضرويه: فى الحرية تمام العبودية، وفى تحقيق العبودية تمام الحرية.

قابل عبد الملك بن مروان، الخليفة الأموى، ابن البيطار الصوفى، فقال له: أنا عبد الملك، فارفع حوائجك إلى، فرّد عليه: أنا أيضا عبد الملك، فهلم نرفع حوائجنا إلى من أنت وأنا له عبدان.

وعرض هرون الرشيد على الفضيل بن عياض ألف دينار لينفقها على عياله، فردها عليه وهو فى أشد الحاجة إليها .. قالت امرأة الفضيل: أما ترى ما نحن فيه من ضيق وشدة؟! قال: إنما مثلى ومثلكم كمثل قوم كان لهم بعير يأكلون من كسبه، فلما كبر نحروه وأكلوا لحمه، موتوا يا أهلى جوعا ولا تذبحوا فضيلا.

إنه ليس أقسى من عبودية المال، أو الحاجة، أو الفقر، ولا يدخل هذا تحت عبارة (فطالما استعبد الإنسانَ إحسان)، لأن الإحسان لا يتبعه منٌ ولا أذى، وليس فيه معنى التفضل والتجمل، إنه مشاركة فى الخير وعون عليه، وقد يكون بالكلمة الحلوة والرأى الصواب، لكن ما نحن بصدده هو فارق ما بين اليد العليا واليد السفلى، والنفس المستعلية والأخرى المستدنية.

● والغيبة هى الوجه الآخر للرياء، لأن الرياء خضوع لوجود الآخرين، والغيبة خضوع لعدم وجودهم، وكلاهما تعبير عن الضعف والخسة والدناءة، ولهذا كان الرياء إحباطا للإيمان، وكانت الغيبة إحباطا للعمل الصالح.

قال صلى الله عليه وسلم: (يؤتى أحدكم يوم القيامة، فيوقف بين يدى الله تعالى، ويدفع إليه كتابه، فلا يرى حسناته، فيقول: إلهى، ليس هذا كتابى، فإنى لا أرى فيه طاعتى، فيقول له: إن ربك لا يضل ولا ينسى، ذهب عملك باغتياب الناس، ثم يؤتى بآخر، ويدفع إليه كتابه، فيرى فيها طاعات كثيرة فيقول: إلهى، ما هذا كتابى، فإنى ما عملت هذه الطاعات، فيقول له: إن فلانا اغتابك فدفعت حسناته إليك)[1].

لهذا روى أن رجلا قيل له: إن فلانا قد اغتابك، فبعث إليه طبقا من الرطب، وقال: بلغنى أنك قد أهديت إلىّ من حسناتك، فأردت أن أكافئك عليها، فاعذرنى، فإنى لا أقدر أن أكافئك على التمام[2].

● وإذا فسدت النفوس بالرياء والغيبة فقد انفتح باب الشر واسعا، وهبت على أصحابها كل رياح الفساد، ومن ثم يكون البهتان .. قال الله تعالى: «ومن يكسب خطيئة أو إثما، ثم يرم به بريئا، فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا»[3]، «إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون»[4] .. وقال صلى الله عليه وسلم: (إياكم والكذب، فإن الكذب يهدى إلى الفجور، والفجور يهدى إلى النار)[5].

(١)، (٢) جامع السعادات ـ جـ٢ ص٣١٦
(٣) النساء ـ ١١١
(٤) النحل ـ ١٠٥
(٥) جامع السعادات ـ جـ٢ ص٣٢٤

● والذين يفترون يستهويهم طلب عثرات الآخرين، لهذا كانت شدة الإنكار والتهديد لهم، قال الله تعالى: «إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة»[1] .. وقال صلى الله عليه وسلم: (من تتبع عورة أخيه، تتبع الله عورته، حتى يفضحه فى جوف بيته)، وقال: (من شمت بمصيبة نزلت بأخيه لم يخرج من الدنيا حتى يفتن)[2].

ومن تتبع عورات الآخرين تمنى زوال نعمة الله عليهم، لتُكشف عوراتهم .. قال صلى الله عليه وسلم: (الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب)[3].

لهذا طلب الله سبحانه أن نستعيذ «من شر حاسد إذا حسد»[4].

ومن أوصاف الذين يزكون أنفسهم، ويفترون على الله الكذب، ويؤمنون بالجبت والطاغوت ـ أنهم «يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله»[5].

* * *

وبهذه النفوس الخربة، والذمم العفنة، والضمائر الميتة، يعود الإسلام غريبا، كما بدأ غريبا.

قال حذيفة، رضى الله عنه: إن كان الرجل ليتكلم بالكلمة على عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيصير بها منافقا، وإنى لأسمعها من أحدكم فى اليوم عشر مرات.

وكان أصحاب رسول الله يقولون: إنكم لتعملون أعمالا هى أدق فى أعينكم من الشعرة، كنا نعدها ـ على عهد رسول الله، صلى الله عليه وسلم ـ من الكبائر.

وقال رجل لابن عمر إنا ندخل على هؤلاء الأمراء فنصدقهم فيما يقولون، فإذا خرجنا تكلمنا فيهم، فقال: كنا نعد هذا نفاقا، على عهد رسول الله، صلى الله عليه وسلم.

وروى أن نفرا قعدوا على باب حذيفة ينتظرونه، فكانوا يتكلمون فى شئ من شأنه، فلما خرج عليهم سكتوا، حياء منه، فقال: تكلموا فيما كنتم تقولون، فسكتوا، فقال: كنا نعد هذا نفاقا على عهد رسول الله، صلى الله عليه وسلم[6].

● إذا كان هذا وهذا نفاقا، فكيف وقد أصبح النفاق ـ فى مجتمع الذئاب ـ فضيلة؟!

ألا يجمل بالمؤمن أن يتخذ الصمت شعاره ودثاره؟

قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت)، وقال: (من صمت نجا).

---

(١) النور ـ ٢٩ (٢)، (٣) جامع السعادات ـ جـ٢ ص٢٧٩ و٣١٢ و٢٠٠

(٤) الفلق ـ ٥ (٥) النساء ـ ٥٤ (٦) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص١٧٣

وقال أبوالحسن الرضا: من علامات العفّة الحلم والعلم والصمت[1].

وقال رجل لعمر بن عبد العزيز: متى أتكلم؟ قال: إذااشتهيت الصمت، قال: ومتى أصمت؟ قال: إذا اشتهيت الكلام.

وللصمت دلالات كثيرة، فهو يمثل اليقين، ويمثل السكينة، ويمثل الرضى، ويمثل الاطمئنان، ويمثل العلم، ويمثل الخضوع، ويمثل الخوف الذى مرده امتلاء النفس بعظمة الخالق وهوان المخلوق.

روت السيدة عائشة أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان إذا تغير الهواء، وهبت ريح عاصفة، يتغير وجهه، فيقوم ويتردد فى الحجرة، ويدخل ويخرج، كل ذلك خوفا من عذاب الله.

ولما قرأ عمر. «إذا الشمس كورت»، وانتهى إلى قوله تعالى: «وإذا الصحف نشرت»، خرّ مغشيا عليه.

● لهذا أصبح الخوف من أحوال القوم، يعبر عن مدى ارتباطهم بالله، واستحضارهم سلطانه.

قال العنبرى: اجتمع أصحاب الحديث على باب الفضيل بن عياض، فاطّلع عليهم من كوة، وهو يبكى، ولحيته ترتجف، فقال: عليكم بالقرآن، وعليكم بالصلاة، ويحكم، ليس هذا زمان حديث، إنما زمان بكاء وتضرع واستكانة ودعاء كدعاء الغريق، إنما هو زمان: احفظ لسانك، وأخف مكانك، وعالج قلبك، وخذ ما تعرف، ودع ما تنكر.

وقال الحلاج لسعيد بن جبير: بلغنى أنك لم تضحك قط، فقال: كيف أضحك وجهنم قد سعّرت، والأغلال قد نصبت، والزبانية قد أعدت؟

وقال رجل للحسن: يا أبا سعيد. كيف أصبحت؟ قال بخير، قال: كيف حالك؟ فتبسم الحسن، وقال: تسألنى عن حالى؟ ما ظنك بناس ركبوا سفينة حتى توسطوا البحر، فانكسرت سفينتهم، فتعلق كل إنسان منهم بخشبة، على أى حال يكون؟ قال الرجل: على حال شديدة، قال الحسن: حالى أشد من حالهم[2].

● وقد يتجرد الخوف من الإحساس بالعقاب، فيصبح خشية، تقوم على الإجلال والاتضاع معا.

قال الله تعالى: «إنما يخشى الله من عباده العلماء»[3]، «إن فى ذلك لعبرة لمن يخشى»[4].

وقال صلى الله عليه وسلم: (والله، إنى لأخشاكم لله، وأتقاكم له)[5].

---

(١) جامع السعادات ـ جـ٢ ص٣٥٥
(٢) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص١٨٠/١٨٧
(٣) فاطر ـ ٢٨
(٤) النازعات ـ ٢٦
(٥) البخارى من حديث أنس

وإذا امتلأ القلب بالخوف والخشية كانت التقوى، وهى كما قال الإمام الغزالى: أن يترك ما يريد إلى ما لا يريد، وقد يحمل على أن يترك ما لا بأس به مخافة ما به بأس، وهو الصدق فى التقوى، فإذا انضم إليه التجرد للخدمة، فصار لا يبنى ما لا يسكنه، ولا يجمع ما لا يأكله، ولا يلتفت إلى دنيا يعلم أنها تفارقه، ولا يصرف إلى غير الله تعالى نفسا من أنفاسه، فهو الصدق، وصاحبه جدير بأن يسمّى صديقا.

وهو الذى يحظى برحمة الله ورضوانه، قال الله تعالى: «وهدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون»[1]، وقال جلّ شأنه: «رضى الله عنهم ورضوا عنه، ذلك لمن خشى ربه»[2]، وقال سبحانه: «إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[3].

وقد بين الإمام الغزالى أثر عامل الخوف فى التقوى بقوله: وقد ظهر أنه لا وصول إلى سعادة لقاء الله فى الآخرة إلا بتحصيل محبته، والأنس فى الدنيا، ولا تحصل المحبة إلا بالمعرفة، ولا تحصل المعرفة إلا بدوام الفكر، ولا يحصل الأنس إلا بالمحبة ودوام الذكر، ولا تتيسر المواظبة على الذكر والفكر إلا بانقطاع حب الدنيا من القلب، ولا ينقطع ذلك إلا بترك لذات الدنيا وشهواتها، ولا يمكن ترك المشتهيات إلا بقمع الشهوات، ولا تنقمع الشهوة بشئ كما تنقمع بنار الخوف.

قالت عائشة رضى الله عنها: قلت: يا رسول الله، «الذين يؤتون ما آتَوْا وقلوبهم وجلة»، هو الرجل يسرق ويزنى؟ قال: (لا، بل الرجل يصوم ويصلى ويتصدق ويخاف ألا يقبل منه)[4].

وقال أبو ذَرّ: إن قيامى بالحق لله تعالى لم يترك لى صديقا، وإن خوفى من يوم الحساب ما ترك على بدنى لحما، وإن يقينى بثواب الله تعالى ما ترك فى بيتى شيئا[5].

وقال ذو النون: من خاف الله تعالى ذاب قلبه، واشتد عليه حبه، وصحّ له لبه.

وقيل للحسن: يا أبا سعيد، كيف نصنع؟ نجالس أقواما يخوفوننا، حتى تكاد قلوبنا تطير، فقال: والله، إنك أن تخالط أقواما يخوفونك حتى يدركك أمن، خير لك من أن تصحب أقواما يؤمنونك حتى يدركك الخوف.

● وخوف المؤمن مصحوب بالرجاء، لأن الله القوى العزيز غفور رحيم، وقد سبق حلمُه غضبه، وسبق عفوُه عقابه.

---

(١) الأعراف ـ ١٥٤ (٢) البيّنة ـ ٨ (٣) الحجرات ـ ١٣

(٤) أخرجه الحاكم (٥) اللمع ـ ص١٨٦

روى أن عليا ـ كرم الله وجهه ـ قال لبعض ولده: يا بنى، خف الله خوفا ترى أنك لو أتيت بحسنات أهل الأرض لم يتقبلها منك، وارج الله رجاء ترى أنك لو أتيت بسيئات أهل الأرض غفرها لك[1].

وقول الإمام على مطبوع بطابع قول الرسول الكريم ـ وقد دخل على رجل فى سياق الموت ـ فقال: (كيف تجدك؟) قال:أجدنى أخاف ذنوبى، وأرجو رحمة ربى، فقال: (ما اجتمعا فى قلب عبد ـ فى هذا الموطن ـ إلا أعطاه الله ما رجاه وأمنه مما يخاف)[2].

●واجتماع الخوف والرجاء يلزم المراقبة والمحاسبة، من «قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله»[3]، «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا، وما عملت من سوء، تودّ لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا»[4]، «ثم توفّى كل نفس ما كسبت»[5].

فالعدالة ـ يوم يضع الله الموازين القسط ليوم القيامة ـ تقتضى ألا يسوّى بين الذين يعملون والذين لا يعملون، ولا بين الذى يعلمون والذى لا يعلمون، «أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير، أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار، فانهار به فى نار جهنم»[6]؟!

ومن ثم (إذا أردت أمرا فتدبر عاقبته، فإن كان رشدا فأمضه، وإن كان غيا فانته عنه)، لأن (الكيّس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والأحمق من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله).

لذلك كان الإيمان الصحيح (اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك).

وقد تمثل هذا الهدى النبوى فى سلوك الصحابة، رضوان الله عليهم، إذ عاقب عمر نفسه، حين فاتته صلاة العصر فى جماعة، بأن تصدق بأرض كانت له، قيمتها مائتا ألف درهم، وأخّر ابن عمر ليلةً صلاة المغرب حتى طلع كوكبان، فأعتق رقبة.

ومضى على ذلك الصالحون من عباد الله .. قال سليمان بن على: لئن كنت إذا عصيت الله خاليا ظننت أنه يراك لقد اجترأت على عمل عظيم، ولئن كنت تظن أنه لا يراك فقد كفرت .. وقال الثورى: عليك بالمراقبة ممن لا تخفى عليه خافية، وعليك بالرجاء ممن يملك الوفاء، وعليك بالحذر ممن يملك العقوبة[7] .. وقال حاتم الأصم: إن كنت تريد أن تعصى مولاك فاعصه فى موضع لا يراك.

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص١٥٦/١٦٥
(٢)عوارف المعارف ـ ص٤٨٢
(٣) الروم ـ ٤٣
(٤) آل عمران ـ ٣٠
(٥) البقرة ـ ٢٨١
(٦) التوبة ـ ١٠٩
(٧) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٣٩٢/٣٩٨

● وصدق المراقبة والمحاسبة قد يبلغ حد أن يدع المرء ما لا بأس به مخافة ما به بأس، وأن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه.

كان يوزن بين يدىْ عمر بن عبد العزيز مسك للمسلمين، فأخذ بأنفه حتى لا تصيبه الرائحة، وقال. وهل ينتفع منه إلا بريحه!!

ودخل سفيان الثورى على المهدى وبيده درج أبيض، فقال: يا سفيان، أعطنى الدواة حتى أكتب، فقال: أخبرنى أى شئ تكتب، فإن كان حقا أعطيتك[1].

وقال رجل لابن المبارك، وهو على دابة: احمل لى هذه الرقعة إلى فلان، فقال: حتى أستأذن المكارى، فإنى لم أشارطه على هذه الرقعة[2].

ومات صديق لحمدون القصار، وهو عند رأسه، فلما مات أطفأ حمدون السِّراج، فقالوا له: فى مثل هذا الوقت يزاد فى السراج الدهن، فقال لهم: إلى هذا الوقت كان الدهن له، ومن هذا الوقت صار الدهن للورثة[3].

● وليس فى هذا تعمّل أو تزمّت أو مجافاة لواقع الحياة، ما دام المؤمن يستحيي من الله، «ألم يعلم بأن الله يرى»[4]؟!

قال رسول الله يوما لأصحابه: (استحيوا من الله حق الحياء، قالوا: إنا نستحيى يا نبى الله، والحمد لله، قال: ليس ذلك، ولكن من استحيا من الله حق الحياء، فليحفظ الرأس وما وعى، وليحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الحياة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيا من الله حق الحياء)[5].

وقد سئل الجنيد عن الحياء فقال: رؤية الآلاء، ورؤية التقصير، فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء[6].

ودخل بعضهم إلى أبى سليمان الطائى، فرأى جرة ماء انبسطت عليها الشمس، فقال له: ألا تحولها إلى الظل؟ فقال: حين وضعْتها لم يكن شمس، وأنا استحى أن يرانى الله أمشى لما فيه حظ نفسى[7].

---

(١) إحياء علوم الدين ــ الشعب ــ جـ٥ ص٨٠٠/٨١٧
(٢) المصدر السابق ــ جـ٦ ص١٠٩٨
(٣) القشيرية ــ جـ١ ص١٠٤
(٤) العلق ــ ١٤
(٥)، (٦) القشيرية ــ جـ٢ ص٤٥٤/٤٥٩
(٧) القشيرية ــ جـ١ ص٦٧

وكأن النفرى أراد هذا المعنى بقوله على لسان الله: (من رآنى شهد أن الشئ لى، ومن شهد أن الشئ لى لم يرتبط به .. ما ارتبطت بشئ حتى تراه لك من وجه، ولو رأيته لى من كل وجه لم ترتبط به)[1].

وقال السرى السقطى: أشتهى أن أموت فى بلد غير بغداد، فقيل له: ولم ذلك؟ قال: أخاف ألا يقبلنى قبرى فأفتضح[2].

● وقول السرى يمثل قمة الحياء، وقمة الحياء الورع .. وأهل الورع على ثلاث طبقات:

منهم من تورّع عن الشبهات التى اشتبهت عليه، وهى ما بين الحرام البين والحلال البين، وما لا يقع عليه اسم حلال مطلق، ولا اسم حرام مطلق، فيكون بين ذلك، فيتورع عنهما .. وهو كما قال ابن سيرين: ليس شئ أهون علىّ من الورع، إذا رابنى شئ تركته.

ومنهم من يتورع عما يقف عنه قلبه، ويحيك فى صدره، وهذا لا يعرفه إلا أرباب القلوب والمتحققون .. روى أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال: الإثم ما حاك فى صدرك.

ومنهم العارفون والواجدون الذين يمثلهم أبو سليمان الدارانى بقوله:" كل ما شغلك عن الله فهو مشئوم عليك، ولما سئل ابن عبد الله عن الحلال الصافى قال: الذى لا ينسى الله فيه[3].

قال الحسين بن يزدانيار: إياك أن تطمع فى الأنس بالله، وأنت تحب الأنس بالناس، وإياك أن تطمع فى المنزلة عند الله، وأنت تحب المنزلة عند الناس.

وقال بندار بن الحسين: لا تخاصم لنفسك، فإنها ليست لك، دعها لمالكها يفعل بها ما يريد[4].

وقال الخواص: الورع دليل الخوف، والخوف دليل المعرفة، والمعرفة دليل القربة.

لهذا قال الرسول الكريم: (ملاك دينكم الورع)[5].

* * *

ومن تمام الورع التنافس فى طلب الكمال .. قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (سيروا فقد سبق المُفْردون)، قيل: من المُفْردون يا رسول الله؟ قال: (المستترون بذكر الله، وضع الذكر عنهم أوزارهم، فوردوا القيامة خفافا)[6].

---

(١) المواقف ــ ص٦٦
(٢) القشيرية ــ جـ١ ص٦٧
(٣) اللمع ــ ص٧٠/٧١
(٤) القشيرية ــ جـ١ ص١٦٤ و١٦٥
(٥) عوارف المعارف ــ ص٤٨٩ و٤٨٨
(٦) المصدر السابق ــ ص٦٧

وقد فسر أحمد بن محمد الدينوري الذكر بقوله: أدنى الذكر أن تنسى ما دونه، ونهاية الذكر أن يغيب الذاكر في الذكر عن الذكر[1].

قال الله تعالى لنبيه، عليه الصلاة والسلام: «واسجد واقترب»، وقد ورد (أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد)[2].

وفي السجود تذليل الغرائز، وتطويع كل معاني الوجود المحدود للوجود المطلق، وفي القُرب أن تخلع ثياب الإنسانية، وتتجرد من العلائق الدنيَوية .. قال أحمد بن عطاء الأدمي: رأيت في النوم قائلا يقول: أي شيء أصح في الصلاة؟ قلت: صحة القصد، فقال هاتف: بل رؤية المقصود بإسقاط رؤية القصد[3].

وفي سبيل رؤية المقصود لا بد من أن تستعد أتم استعداد يتناسب مع جلال الله .. قال ابن عربي: (توضأ أسبغ وضوء يتوضؤه أحد للصلاة، وأتمه، وسمِّ الله في بدء كل حركة من حركاتك، واغسل يديك بترك الدنيا منها، ومضمض بالذكر والتلاوة، واستنشق بشم الروائح الإلهية، واستَنْثِر بالخضوع وطرح الكبر، واغسل وجهك بالحياء، وذراعيك إلى مرفقيك بالتوكل، وامسح رأسك بالذلة والافتقار والاعتراف، وامسح أذنيك باستماع القول واتباع أحسنه، واغسل قدميك لإيطاء كثيب المشاهدة، ثم أثن على الله بما هو أهله، وصلِّ على رسوله الذي أوضح له سنن الهدى، صلى الله عليه وسلم .. وقف في مصلاك بين يدي ربك، من غير تحديد ولا تشبيه، وواجهه بقلبك كما تواجه الكعبة بوجهك، وتحقق أن ما في الوجود أحد إلا هو وأنت، فتخلص ضرورة، وكبِّره بالتعظيم ومشاهدة عبوديتك، وإذا تلوت فكن على حسب الآية المتلوة، فإن كانت ثناء على الله فكن أنت المحدَّث وهو الذي يتلو كتابه عليك، فيعلمك الثناء عليه فيما يثني به على نفسه، وكذلك في آية الأمر والنهي وغير ذلك، لتقف عند حدوده، وتعرف ما وجه عليك سيدك من الحقوق فتحضرها في قلبك لأدائها والمحافظة عليها، والحظ ناصيتك بيده في ركوعك ورفعك وسجودك وجميع تحركاتك، فتسقط لك الدعوى في هذه الملاحظة حتى تسلّم، فإذا سلّمت فابق على عقدك أنه ما ثَمّ أحد غيرك وربك سبحانه، وسلّم بالفظ على من أمرك، فإن سلامك على نفسك)[4].

● وفي سبيل مرضاة الله، ونتيجة الإحساس بالتقصير في حقه، كان الحلاج ينوي في أول رمضان ويفطر يوم العيد، وكان يختم القرآن كل ليلة في ركعتين، وكل يوم في مائتي ركعة، وكان يلبس السواد يوم العيد، ويقول: هذا لباس من يُرد عليه عمله[5] .. بل كان الحلاج يقول: ما تمذهبت

---

(١) القشيرية – جـ١ ص١٧٨
(٢) عوارف المعارف – ص٥١٤
(٣) القشيرية – جـ١ حاشية ص١٣٥
(٤) ابن عربي – حياته ومذهبه – ص٢٣١/٢٣٢
(٥) أخبار الحلاج – ص٤٦

بمذهب أحد من الأئمة جملة، وإنما أخذت من كل مذهب أصعبه وأشده، وأنا الآن على ذلك، وما صليت صلاة الفرض قط إلا وقد اغتسلت أولا، ثم توضأت لها، وهأنا ابن سبعين سنة، وفى خمسين سنة صليت صلاة ألفى سنة، كلها صلاة قضاء لما قبلها[1].

وما كان القوم يشقّون على أنفسهم فى العبادة طمعا فى ثواب، لأن رؤية الثواب عند ذكر الله غفلة عن الله[2].

لهذا تقول رابعة العدوية، وينسبه صاحب (جامع السعادات) إلى رسول الله: (إلهى، ما عبدتك خوفا من نارك، ولا طمعا فى جنتك، ولكن وجدت أهلا للعبادة فعبدتك)[3].

* * *

أجرى النفرى حوارا مع البارى سبحانه، جمع فيه كل معانى الطهر والنقاء والتجرد، قال:

قال لى: الإسلام هو أن تسلّم لى ما أحكم لك وما أحكم عليك.

قلت : كيف أسلم لك؟

قال: لا تعارضنى برأيك، ولا تطلب علَى حقّى عليك دليلا من قبل نفسك، فإن نفسك لا تدلك على حقى أبدا، ولا تلتزم حقى طوعا.

قلت: كيف لا أعارض؟

قال: تتّبع ولا تبتدع.

قلت: كيف لا أطلب على حقك دليلا من قبل نفسى؟

قال: إذا قلت لك: إن هذا لك، تقول: هذا لى، وإذا قلت لك: إن هذا لى، تقول: إن هذا لك، فيكون أمرى لك هو مخاطبك، وهو المستحق عليك، وهو دليلك، فستدل به عليه، وتصل به إليه.

قلت: فكيف أتبع؟

قال: تسمع قولك، وتسلك طريقى.

قلت: كيف لا أبتدع؟

قال: لا تسمع قولك، ولا تسلك طريقى.

قلت: ما قولك؟

---

(١) أخبار الحلاج ـ ص ١٩/٢٠

(٢)، (٣) القشيرية ـ جـ١ حاشية ص١٣٥

قال: كلامى.

قلت: أين طريقك؟

قال: أحكامى.

قلت: ما قولك؟

قال: تحيرك.

قلت: ما طريقى؟

قال تحكمك.

قلت: ما تحكمى؟

قال: قياسك.

قلت: ما قياسى؟

قال: عجزك فى علمك.

قلت: كيف أعجز فى علمى؟

قال: إنى ابتليتك فى كل شئ منىّ إليك بشئ منك إلى، فابتليتك فى علمى بعلمك، لأنظر أتتبع علمك أو علمى، وابتليتك فى حكمى بحكمك، لأنظر أتحكم بحكمك أو بحكمى.

قلت: كيف أتبع علمى، وكيف أعمل بحكمى؟

قال: تنصرف عن الحكم بعلمى إلى الحكم بعلمك.

قلت: كيف أنصرف عن الحكم بعلمك إلى الحكم بعلمى؟

قال: تُحلّ بكلامك ما حرّمته بكلامى، وتحرم بكلامك ما حللته بكلامى، وتدّعى علىّ أن ذلك بإذنى، وتدّعى علىّ أن ذلك عن أمرى.

قلت: كيف أدعى عليك؟

قال:تأتى بفعل لم آمرك به فتحكم له بحكمى فى فعل أمرتك به، وتأتى بقول لم آمرك به فتحكم له بحكمى فى قول أمرتك به[1].

(١) المواقف ص ١٣٨/١٣٩



٣- الصبر لله، والصبر بالله، والصبر فى الله، والصبر مع الله !!

رهبانية ..

يتردد كثيرا على ألسنة المسلمين حديث لرسول الله، صلى الله عليه وسلم: (لا رهبانية فى الإسلام)، ويدعمون الحديث بقوله تعالى: «كلوا وتمتعوا»، «لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم»، «خذوا زينتكم عند كل مسجد».

يمضون على سنة «لا تقربوا الصلاة»، دون تكملة الآية الكريمة «وأنتم سكارى».

ذلك أن الآية الأولى تكملتها: «كلوا وتمتعوا قليلا، إنكم مجرمون، ويل يومئذ للمكذبين»[١] .. الخطاب للكفار، وقليلٌ ما يتمتعون به هو «وما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل».

والآية الثانية تقول: «يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم، ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين، وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا، واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون»[٢] .. دعوة إلى عدم تحريم الطيبات، لأن فى التحريم عدوانا على التشريع، ودعوة إلى الأكل (من) رزق الله، مع تقوى الله، بالالتزام بحق المجتمع فى هذا الرزق، والتأدب بآداب الشرع .. فليس ثمة الإباحة المطلقة، والأكل المطلق.

والآية الثالثة دعوة مشروطة بعدم الإسراف: «يا بنى آدم، خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا، ولا تسرفوا، إنه لا يحب المسرفين»[٣].

فإذا أضفنا إلى قيود الأكل والتمتع إنكار حب الدنيا فى قوله تعالى: «كلا، بل تحبون العاجلة، وتذرون الآخرة»[٤] .. «بل تؤثرون الحياة الدنيا»[٥] .. وقوله صلى الله عليه وسلم: (حُفّت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات)[٦].

---

(١) المرسلات ـ ٤٦/٤٧ (٢) المائدة ـ ٨٧/٨٨ (٣) الأعراف ـ ٣١

(٤) القيامة ـ ٢٠/٢١ (٥) الأعلى ـ ١٦ (٦) متفق عليه من حديث أبى هريرة

وإذا تتبعنا ذم الدنيا فيما روى من أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ مر على شاة ميتة، فقال: (أترون هذه الشاة هينة على أهلها؟ قالوا: من هوانها ألقوها، قال: والذى نفسى بيده، للدنيا أهون على الله من هذه الشاة على أهلها، ولو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء)[١] .. وقال صلى الله عليه وسلم: (الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر)[٢] .. وروى أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعث أبا عبيدة بن الجراح، فجاء بمال من البحرين، فسمعتْ الأنصار بقدوم أبى عبيدة، فوافوا صلاةَ الفجر مع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فلما صلى رسول الله انصرف، فتعرضوا له، فتبسم حين رآهم، ثم قال: (أظنكم سمعتم أن أبا عبيدة قدم بشىء؟) قالوا: أجل، يا رسول الله، قال:(أبشروا، وأمّلوا ما يسركم، فوالله ما الفقرَ أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا، كما بسطت على من كان من قبلكم، فتنافسوها، فتهلككم كما أهلكتهم)[٣].

ولما فتحت الدنيا أبوابها على الصحابة، رضى الله عنهم، قالوا: ابتلينا بفتنة الضراء، فصبرنا، وابتلينا بفتنة السراء فلم نصبر.

لذلك حذر الله عباده من فتنة المال والزوج والولد، فقال تعالى: «يأيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله»[٤] .. «إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم، فاحذروهم»[٥] .. وقال صلى الله عليه وسلم: (الولد مجبنة مبخلة محزنة) .. ولما نظر عليه السلام إلى ولده الحسن ـ رضى الله عنه ـ يتعثّر فى قميصه، نزل عن المنبر، واحتضنه، ثم قال: (صدق الله: «إنما أموالكم وأولادكم فتنة» .. إنى لمّا رأيت ابنى يتعثر لم أملك نفسى أن أخذته)، ففى ذلك عبرة لأولى الأبصار[٦].

وقد حذر رسول الله من حب الدنيا، فقال: (حب الدنيا رأس كل خطيئة) .. وقال: (لتأتينكم بعدى دنيا تأكل إيمانكم كما تأكل النار الحطب)[٧].

وقال الإمام على: إنما مثل الدنيا كمثل الحية، ما ألين مسّها، وفى جوفها السم الناقع، يحذرها الرجل العاقل، ويهوى إليها الصبى الجاهل .. وقال: إن المرأة لتتزين أحسن شئ منها، ويراد أقبح شئ منها.

وقال الحسن البصرى: الدنيا مطيتك، إن ركبتها حملتك، وإن ركبتك قتلتك.

---

(١) رواه ابن ماجه والحاكم
(٢) رواه مسلم من حديث أبى هريرة
(٣) متفق عليه من حديث عمر بن عوف البدرى
(٤) المنافقون ـ ٩
(٥) التغابن ـ ١٤
(٦) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٦٩
(٧) جامع السعادات ـ جـ٢ ص٢٦ و٢٩

وقال أبو سليمان الداراني: من طلب الدنيا على المحبة لها لم يعط منها شيئا إلا أراد أكثر، ومن طلب الآخرة على المحبة لها لم يعط منها شيئا إلا أراد أكثر، وليس لهذا غاية.

وقال يحيي بن معاذ: الدنيا حانوت الشيطان، فلا تسرق من حانوته شيئا فيجئ فى طلبه، فيأخذك.

وقال الفضيل بن عياض: الدخول فى الدنيا هين، ولكن الخروج منها شديد.

وقال سلمة بن دينار: يسير الدنيا يشغل عن كثير الآخرة[1].

● ثم .. إذا وضعنا فى الاعتبار قول الله تعالى: «ثم قَفَّينا على آثارهم برسلنا، وقفينا بعيسى ابن مريم، وآتيناه الإنجيل، وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها، ما كتبناها عليهم، إلا ابتغاء رضوان الله، فما رعوها حق رعايتها، فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم، وكثير منهم فاسقون[2] .. وإذا تبينا أن هذه الآية لا تنكر الرهبانية، ولا تذمّها، إنما الذم والإنكار مرجعه هؤلاء الذين لم يحافظوا عليها، ولم يراعوها حق رعايتها.

وإذا كان الحديث (لا رهبانية فى الإسلام)، كما يقول الإمام الغزالى: (وضع فى القرن الثالث الهجرى، على أكثر تقدير، تحبيذا وتدعيما لتفسير جديد للآية، وكان مفسرو القرون الثلاثة الأولى للهجرة، قد أجمعوا على تفسير هذه الآية تفسيرا يجيز الرهبانية ويمتدحها، قبل أن يشيع التفسير المعارض، الذى غلّبه الزمخشرى على جميع التفاسير[3]).

إذا وضعنا كل هذا بين أيدينا أدركنا أن الإسلام لا يحرم الرهبانية، وأن الرهبانية تقوم على عدم التعلق بالدنيا، والعمل من أجل الآخرة، لأنه ما هذه الدنيا؟!

قال أبو يزيد: (إنما جعلت الدنيا مرآة للآخرة، فمن نظر فيها للآخرة نجا، ومن شغل بها عن الآخرة أظلمت مرآته وهلك)[4].

وقال الإمام الغزالى: مثل من ترك الدنيا للآخرة ـ عند أهل المعرفة، وأرباب القلوب المعمورة بالمشاهدات والمكاشفات ـ مثل من منعه من باب الملك كلب ـ الشيطان ـ على بابه، فألقى إليه لقمة ـ الدنيا ـ من خبزه، فشغله بنفسه، ودخل الباب، ونال القرب عند الملك، حتى نفذ أمره فى جميع مملكته .. أفترى أنه يرى لنفسه يدا عند الملك بلقمة خبز ألقاها إلى كلبه مقابل ما قد ناله[5]؟!

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٣ ص١٩٧/٢٠٦
(٢) الحديد ـ ٢٧
(٣) المنقذ من الضلال ـ ص٢٤٣/٢٤٤
(٤) سلطان العارفين ـ ص٩٩
(٥) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٢٦٦

ويستدل (النراقى) على قبح اللذات الحيوانية بأن أهلها يكتمونها، ويخفون ارتكابها، ويستحيون من إظهارها، وإذا وُصفوا بذلك تتغيّر وجوههم، كما هو ظاهر من وصف الرجل بكثرة الأكل والجماع، مع أن الجميل ـ على الإطلاق ـ يحسن إذاعته، وصاحبه يحبّ أن يظهره، ويوصف به، هذا مع أن البديهة حاكمة بأن هذه اللذات ليست لذات حقيقة، بل هى دفع آلام حادثة للبدن، أو هى إشباع شهوة أو غريزة تتطلب الإشباع، فإن ما يتخيل لذة عند الأكل والجماع إنما هو راحة من ألم الجوع ولذع المنى، ولذا لا يلتذ الشبعان من الأكل، ومعلوم أن الراحة من الألم ليست كمالا وخيرا، إذ الكمال الحقيقى والخير المطلق ما يكون كمالا وخيرا أبدا(١).

لهذا قال ابن السماك لبعض الخلفاء: (لا تفرح بمُلك لا يساوى شربة ماء)، معبرا عن هوان الدنيا وهوان الإنسان معا.

ومن ثم كان هم المؤمنين الصادقين عدم الاغترار بهما معا، فلن تجدى مطامع الإنسان فى الدنيا وزينتها إلا الإغراق فى الوهم والخسران المبين.

قال صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمر: (إذا أصبحت فلا تحدّث نفسك بالمساء، وإذا أمسيت فلا تحدث نفسك بالصباح، وخذ من حياتك لسقمك، فإنك يا عبد الله لا تدرى ما اسمك غدا)(٢).

وقال صلى الله عليه وسلم: (نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ)، لأنه لا يغتنمهما، ولا يعرف قدرهما إلا عند زوالهما.

● لقد أصبحت الرهبنة ضرورة اقتضاها التقويم الصحيح لما يريد الإنسان فى هذه الدنيا، فإذا كانت الغاية أن يعد الإنسان فيها لآخرته ــ والإعداد مرهون بالعبادة، وقد يرتفع مفهوم العبادة إلى الانقطاع لله، والإنشغال عما سواه ــ فلا بد من الأخذ بشعار الزهاد: (العفة والتصوّن، فهذه خصلة يتبعها أخلاق جميلة، وخصال محمودة، وفضائل كثيرة، فمنها الكف والورع والحفظ والوقار والتقى والأمانة والمروءة والكرم واللين والسكون والمراقبة والتوقّى والصحة والسلامة وحسن الثناء عليهم والتزكية لهم والغبطة والسرور ومحبة القلوب وبراءة الساحة وسكون الناس إليهم والثقة بهم والإجلال لهم والإكرام).

(ومن خصال الزهاد أيضا وشعارهم السخاء والكرم والجود والبذل والمواساة والإحسان والإيثار والإفضال والرأفة والرحمة والتودد والبر والمعروف والصدقة والهدية).

(١) جامع السعادات ــ جـ١ ص٧٨

(٢) البخارى من قول ابن عمر

(ومن خصالهم أيضا وشعارهم العلم والأناة والتثبيت والرزانة والتؤدة والرفق والمداراة والسكينة والوقار والحياء والصفح والعفو والتغافل والشفقة والرحمة والعدل والنصفة والمحبة والقبول والإجابة والتواضع والاحتمال)

(ومن خصالهم أيضا الرضى والقناعة والكفاف واليأس من الطمع والراحة من العناء والتسليم للقضاء والصبر فى الشدائد والبلوى وحسن العزاء).

(ومن خصالهم وشعارهم التوكل على الله والثقة به والطمأنينة إليه والإخلاص له فى العمل والدعاء والصدق بالقول والتصديق فى الضمير والنصح للإخوان والوفاء بالعهد والحزم والعزم فى عمل الخير والإحسان والبر والمعروف والمسارعة فى الخيرات رغَبا ورهبا، وهم من خشية ربهم مشفقون)[1].

● ومن كان هذا حاله يصبح كما قال يحيي بن معاذ: (قوته ما وجد، ولباسه ما ستر، ومسكنه حيث أدرك، الدنيا سجنه، والقبر مضجعه، والخلوة مجلسه، والاعتبار فكرته، والقرآن حديثه، والرب أنيسه، والذكر رفيقه، والزهد قرينه، والحزن شأنه، والحياء شعاره، والجوع إدامه، والعقل دليله، والعبادة حرفته، والجنة مبلغه، إن شاء الله تعالى)[2].

وهذا القول يدور حول ما جاء على لسان السيدة عائشة: كانت تأتى علينا أربعون ليلة وما يوقد فى بيت رسول الله ـ صلى الله عليه وعلى آله ـ مصباح ولا نار، قيل لها. فيم كنتم تعيشون؟ قالت: بالأسودين: التمر والماء.

وقال أبو بُريدة: أخرجت لنا عائشة ـ رضى الله عنها ـ كساء ملبدا وإزارا غليظا، فقالت: قُبض رسول الله فى هذين.

وقال صلى الله عليه وسلم: (إن من شرار أمتى الذى غُذّوا بالنعيم، يطلبون ألوان الطعام، وألوان الثياب، ويتشدقون فى الكلام).

وقال: (كل بناء وبال على صاحبه، إلا ما أكنّ من حر أو برد).

وقالت عائشة، رضى الله عنها: كان ضجاع رسول الله الذى ينام عليه وسادة من أدم حشوها ليف[3].

---

(١) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص٣٥٩/٣٦٠ (٢)، (٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٢٣١ و٢٣٧ و٢٤٠

وقد أجاد أحد الصالحين تصوير الحريصين على جمع الدنيا ومتع الشهوات بدودة القز، لا تزال تنسج على نفسها حية، ثم تروم الخروج فلا تجد مخلصا، فتموت، بسبب عملها:

كـــدودٌ كـــدودِ القـــزِّ ينســـج دائمـــا ويهـــلك غمـــا وسـط ما هـو ناســـجه

لهذا، لما حضرت عبدَ الملك بن مروان الوفاةُ نظر إلى غسّال بجانب دمشق يلوى ثوبا بيده، ثم يضرب به المغسلة، فقال عبد الملك: ليتنى كنت غسالا آكل من كسب يدى يوما بيوم، ولم ألِ من أمر الدنيا شيئا، فبلغ ذلك أبا حازم، فقال: الحمد لله الذى جعلهم إذا حضر الموت يتمنون ما نحن فيه، وإذا حضرنا الموت لم نتمنّ ما هم فيه[1].

وأبو حازم يمثل أولئك الذين ما فرطوا فى جنب الله، ولم تشغلهم الحياة الدنيا، وتنافسوا فى الصد عن شهواتها.

قال أبو سليمان الدارانى: (اختلفوا علينا فى الزهد بالعراق، فمنهم من قال فى ترك الشهوات، ومنهم من قال فى ترك الشبع، وكلامهم قريب بعضه من بعض، وأنا أذهب إلى أن الزهد فى ترك ما يشغلك عن الله)[2].

وقال أبو يزيد البسطامى: ما غلبنى أحد ما غلبنى شاب من أهل بلخ، قدم علينا حاجا، فقال لى، يا أبا يزيد، ما حد الزهد عندكم؟ قلت: إذا وجدنا أكلنا، وإذا فقدنا صبرنا، فقال: هكذا عندنا كلاب بلخ، فقلت له: وما حد الزهد عندكم؟ قال: إذا فقدنا شكرنا، وإذا وجدنا آثرنا[3].

ومن خلال هذا التنافس فى الزهد، والالتزام بآدابه، قسم (الطوسى) الزهاد على ثلاث طبقات:

المبتدئون، وهم الذين خلت أيديهم من الأملاك، وخلت قلوبهم مما خلت منه أيديهم .. وهذا ما عبر عنه السقطى بقوله: أن يخلو قلبه مما خلت منه يداه.

والمتحققون فى الزهد، كما جاء فى قول رويم بن أحمد: ترك حظوظ النفس من جميع ما فى الدنيا.

والذين تيقّنوا أن لو كانت الدنيا تزيد عند الله جناح بعوضه ما سقى الكافر منها شربة ماء .. قال الشبلى: الزهد غفلة، لأن الدنيا لا شئ، والزهد فى لا شئ غفلة[4]، وقال: الزهد تحويل القلب من الأشياء إلى رب الأشياء.

---

(١) إحياء علوم الدين ــ جـ٤ ص ٤٨٠
(٢) حلية الأولياء ــ جـ٩ ص٢٥٨
(٣) عوارف المعارف ــ ص٢٤٨
(٤) اللمع ــ ص٧٢/٧٣

وفى هذا يقول أبو يزيد: أوقفنى الله بين يديه، وقال: يا أبا يزيد، بأى شئ جئتنى؟ قلت: بالزهد فى الدنيا، قال: إنما مقدار الدنيا عندى جناح بعوضة، ففيم زهدت؟ قلت: إلهى، أستغفرك من ذلك، جئت بالتوكل إليك، فقال عند ذلك قبلناك.

● يرد الدكتور زكى مبارك هذه النزعة إلى الشعور بالتبعة الأخلاقية، وعدم القدرة على مقاومة الرذائل الاجتماعية، وفساد البيئة الدينية والمعاشية[1].

وهذه العوامل الثلاثة لا يخلو منها مجتمع فى أى زمان، مع اختلاف فى الدرجة .. لكنه تيار فكرى سلوكى، عملت فيه مؤثرات عامة وخاصة، قريبة وبعيدة، شأنه شأن كثير من التيارات الثقافية والسياسية والاجتماعية.

ولا شك فى أن زهد هؤلاء القوم يختلف عن زهد أبى العتاهية، وعن زهد أبى نواس، وعن زهد أبى العلاء، لأنه لم يقف عند المؤثرات الخاصة فى هؤلاء الشعراء وأمثالهم، بل نهج نَهْجًا فكريا مذهبيا، قياديا، له أسس ومقومات، وأهداف وغايات، وشيوخ ومريدون، ومن ثم لا نستطيع أن نقول: إنه مسلك هروبى، أو إنه ثمرة إحباط، أو علامة ضعف.

قال رجل لأبى حازم المدنى: أشكو إليك حب الدنيا، وليست لى بدار، فقال: انظر ما آتاكه الله ـ عز وجل ـ منها، فلا تأخذه إلا فى حِلّه، ولا تضَعْه إلا فى حقه، ولا يضرك حب الدنيا.

وقال إسماعيل بن يحيي المزنى، تلميذ الشافعى: خيار هذه الأمة هم الذين لا تشغلهم آخرتهم عن دنياهم، ولا دنياهم عن آخرتهم.

مما يفيد أن القوم لم يكونوا على منهج واحد فى الزهد، فمنهم من كان يبلغ به مبلغ المشقة على سواه، ومنهم ما كان يقف به عند حد الالتزام بما أمر الله ونهى.

قال ابن كثير: إن سبب كراهية أحمد (ابن حنبل) لصحبة الصوفية أن فى كلامهم عن التقشف ما لم يرد به شرع، ومن التدقيق ومحاسبة النفس ما لم يأت به أمر.

كان الزهد إذن نوعا من تهذيب النفوس، وتهذيب السلوك، ومجابهة للطغيان المادى، وتحدّ لسلطان المال.

وهو إذن تفاوت فى الانفعال بالواقع الاجتماعى، والضغوط السياسية والاقتصادية والمتعبية.

قيل لأويس القرنى: كيف أصبحت؟ قال: كيف يصبح رجل إذا أمسى لا يدرى أنه يصبح، وإذا أصبح لا يدرى أنه يمسى؟

---

(١) التصوف الإسلامى ـ جـ٢ ص١٣٥

وقيل لمالك بن دينار: كيف أصبحت؟ قال: أصبحت فى عمر ينقص، وذنوب تزيد.

إنه أمر محاسبة ومراقبة وخوف من أن يعاجل الموت قبل أن نعدّ لما بعده.

الخلـــوة ..

ومن هنا كان الانقطاع عن الدنيا وعن أسبابها .. قال السهروردى: (لقد اتفق مشايخ الصوفية على أن بناء أمرهم على أربعة أشياء: قلة الطعام، وقلة المنام، وقلة الكلام، والاعتزال عن الناس)[١].

ولعلهم فى هذا يستهدون برسول الله صلى الله عليه وسلم فى انقطاعه لله بغار حراء قبل البعثة، وفى اعتكافه بالمسجد فى عشرة الأيام الأخيرة من رمضان، وفى قوله: (من انقطع إلى الله كفاه مؤنته ورزقه من حيث لا يحتسب، ومن انقطع إلى الدنيا وكله الله إليها)[٢]، وفى قوله: (إن من خير معايش الناس كلهم رجلا آخذا بعنان فرسه فى سبيل الله، إن سمع فزعه أو هيعة كان على متن فرسه، يبتغى الموت أو القتل فى مظانه، أو رجلا فى غُنيمة له فى رأس شعفه من هذه الشعاف، أو فى بطن واد من هذه الأودية، يقيم الصلاة، ويؤتى الزكاة، ويعبد ربه حتى يأتيه اليقين، وليس من الناس إلا فى خير)[٣].

لهذا قال ذو النون: لم أر شيئا أبعث على الإخلاص من الخلوة، ومن أحب الخلوة فقد استمسك بعمود الإخلاص، فظفر بركن من أركان الصدق.

وقال الشبلى لرجل استوصاه. الزم الوحدة، وامح اسمك عن القوم، واستقبل الجوار حتى تموت.

وقال يحيي بن معاذ: الوحدة مُنيه الصديقين[٤].

ذلك لأن صحبة الآخرين كصحبة نافخ الكير .

قال أبو تراب النخشبى: اصحب الناس كما تصحب النار، خذ منفعتها، واحذر أن تحرقك.

وروى أحمد بن فارس عن الحلاج: علامة العارف أن يكون فارغا من الدنيا والآخرة.

وارتفع القشيرى بمفهوم الخلوة إلى حد أن من آثرها (يعتبر باعتزاله عن الخلق سلامة الناس من شره، ولا يقصد سلامته من شر الخلق).

---

(١)، (٢) عوارف المعارف ـ ص٢٢٣ و١٠٤ — (٣) القشيرية ـ جـ١ ص٢٦٤

(٤) عوارف المعارف ـ ص٢١٠

وأكد ذو النون أن العبرة ليست بالاعتزال عن الناس، بل بالاتصال بالله، فقال: (ليس من احتجب عن الخلق بالخلوة، كمن احتجب عنهم بالله)، لأن (مثير العزلة إنما هو خوف القواطع عن الوصلة بالجناب الإلهى، أو رجاء الوصلة بالعزلة)[1].

رئى إبراهيم بن أدهم خارجا من الجبل، فقيل: من أين؟ قال. من الأنس بالله عز وجل.

● وقد فرق القوم بين الخلوة والعزلة ..

ذكر ابن سبعين أن (الخلوة الصحيحة التى من أجل الله ينبغى أن تكون كلها لله وبالله وإلى الله، ولا يوجد فى المحل ذكر أحد غير الله)، أما العزلة فهى (فرار النفس عن القبيح المهلك لها، لا البعد عن الأهل، بل العارف النَّبيه هو الذى لا يكون تحت قسمة النوع، وهو نوع واحد، ويكون من الناس وهو واحد فى الناس)[2].

● والخلوة ـ عند ابن عطاء الله السكندرى ـ انقطاع عن الخلق، ولا كذلك العزلة، لأن المراد من العزلة ترك معاشرة الناس لا ترك صورهم، فلا يكون قلب المعتزل ولا أذنه وعاء لما يأتى به الناس من فضول الكلام، فلا يصفو قلبه من هذيان العالم[3].

(والخلوة أصلها فى الشرع: «من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه» .. فهذا حديث صحيح يتضمن الخلوة من الخلوة.

والخلوة أعلى المقامات، وهو المنزل الذى يعمره الإنسان، ويملؤه بذاته، فلا يسعه معه فيه غيره.

قال تعالى: «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم»، ليعلموا أن الإنسان عالم وجيز من العالم، يحوى على الآيات التى فى العالم، فأول ما يكشف لصاحب الخلوة آيات العالم قبل آيات نفسه، لأن العالم قبله)[4].

يعنى ابن عربى أن الرؤية الخارجية أقوى تأثيرا وأيسر إحاطة من الرؤية الداخلية، أو أن انعكاس المؤثرات الخارجية على النفس أقدم وأفعل من التعرف على الذات .. والخلوة أعون على الإدراك والاستيعاب لما هو داخل، فضلا عما هو خارج.

(قال بعضهم لصاحب خلوة. اذكرنى عند ربك فى خلوتك، فقال له: إذا ذكرتك فلست معه فى خلوة).

---

(١) القشيرية ـ جـ١ ص٢٦٤ و٢٧٤

(٢)، (٣) ابن سبعين وفلسفة الصوفية ـ ص٤٤٣ و٤٤٢

(٤) الفتوحات المكية ـ جـ٢ ص١٥٠

(ومن هنا نعرف قوله تعالى: «أنا جليس من ذكرني»، فإنه لا يذكره حتى يحضر المذكور نفسه، إن كان المذكور ذا صورة في اعتقاده أحضره في خياله، وإن كان من غير عالم الصور، أولا صورة له، أحضرته القوة الذاكرة، فإن القوة الذاكرة من الإنسان تضبط المعاني، والقوة المتخيلة تعطى المثل التي أعطتها الحواس، أو ما تركبه القوة الصارمة من الأشكال الغريبة التي استفادت جزئياتها من الحس)[1].

● ولا يدخل في حساب أولئك الذين يأخذون الخلوة لصفاء الفكر فيما يطلبون من العلم، أو لتصحيح ما يطلبونه، لأنهم في خلوتهم لم ينفصلوا ليتصلوا، (والفرار إلى الله يعطى ما يبقى ببقاء الله)[2].

كما أنه لا يدخل في مفهوم العزلة استنكار بعض صفات الخلق، كما قيل للأعمش، مم عمشت عيناك؟ قال: من النظر إلى الثقلاء .. أو كما قال الشافعي: ما جالست ثقيلا إلا وجدت الجانب الذي يليه من بدني كأنه أثقل عليّ من الجانب الآخر[3] .. ذلك لأن الاعتزال صار مبدأ أسمى وأرقى من الوقوف عند هذه الحدود الضيقة .. وقول ابن أدهم. (كثرة النظر إلى الباطل تذهب بمعرفة الحق في القلب) يذهب إلى أبعد مما روى عن الأعمش والشافعي، وإن كان المنْطَلق واحدا، فعبارة ابن أدهم أدخل في التأثير النفسي والاجتماعي الذي يحدثه الباطل، مما يشجع على الاعتزال، بل يصبح الاعتزال من دواعي الطهارة، وإن أخذت مأخذا سلبيا.

● ويفرق ابن عربي بين نوعين من العزلة: عزلة المريدين، وهي بالأجسام عن مخالطة الأغيار، وعزلة المحققين، وهي بالقلوب عن الأكوان، فليست قلوب المحققين محلا لشئ سوى العلم بالله تعالى الذي هو شاهد الحق فيها، الحاصل من المشاهدة.

وصوفية الإسلام ينبهون دائما إلى أنهم في اصطناعهم الخلوة يأتَنِسُون برسول الله، كأنما يحاجون الذين يقولون إن الصوفية أخذوا هذا المسلك عن طريق رهبان المسيحية، وبراهمة الهنود، والفلاسفة.

ويذكر ابن عربي من آداب الخلوة:

أن يكون (عقدك ـ عند دخولك الخلوة ـ أن الله ليس كمثله شئ، فكل ما يتجلى لك من الصور في خلوتك، ويقول لك: أنا الله، فقل: سبحان الله، أنت بالله، واحفظ صورة ما رأيت، والْهُ عنها،

---

(١)، (٢) الفتوحات المكية ـ جـ٢ ص١٥٠/١٥٥ — (٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٦ ص١٠٦٢

واشتغل بالذكر دائما، هذا عقد واحد، والعقد الثاني: ألا تطلب منه في خلوتك سواه، ولا تتعلق الهمة بغيره).

(وعليك بالرياضة قبل الخلوة، والرياضة عبارة عن تهذيب الأخلاق، وترك الرعونة، وتحمّل الأذى).

فإذا دخل خلوته صحب معه قوته الضروري، تأسّيا برسول الله، صلى الله عليه وسلم(1).

● وقد يؤخذ على الذين يدعون إلى العزلة والخلوة أنهم يشجعون على السلبية، وعدم مواجهة الحياة بمشكلاتها وشرورها، مما يمنع قيام قواعد الأخلاق، أو مما يتنافى مع أصل خطير من أصول التشريع، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكنا مع دعوة إلى العزلة والخلوة لأيام معدودة، تكون وسيلة تطهر وسكينة وأمان نفسي، واستجمام ـ إنما نهيئ النفس لدور أكثر إيجابية، ومع أن هذا السلوك (السلبي) يوحي إلى الآخرين بالرغبة في السلامة والعودة إلى الجادّة، فإن الصوفية كان لهم دور كبير في الجهاد على حدود الدولة الإسلامية، كما كان لهم دور في مواجهة طغيان الحاكمين، وتسلط المتجاوزين.

الجـــــوع ..

والانقطاع لله يستدعي عدم الاستجابة لمطالب الجسد إلا في حدود ما يقيم الصلب، ويتقي الحر والبرد، ويستر العورة..

لكن، لما كانت شهوة البطن أخطر الشهوات، فقد كان الحرص على كبح جماح هذه الشهوة.

وقد حاول إخوان الصفاء تصوير خطورة الشبع في خمسين خصلة ذميمة، فقالوا:

(يروى عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت. أول بلاء حدث في هذه الأمة بعد ذهاب نبيّها ـ صلى الله عليه وسلم ـ الشبع وكثرته، وذلك أن القوم إذا شبعت بطونهم سمنت أبدانهم، وقست قلوبهم، وجمحت نفوسهم، واشتدت شهواتهم .. ومن آفات الشبع وكثرة الأكل عفونة القلب، ومرض الأجساد، وذهاب البهاء، ونسيان الرب، وعمى القلوب، وهزال الروح، وسلاح الشياطين، وحَراجة الدين، وذهاب اليقين، ونسيان العلم، ونقصان العقل، وعداوة الحكمة، وذهاب السخاء، وثقل النفس، وإدرار الشهوات، وزيادة الجهل، وكثرة فضول القول، ويزيد في حب الدنيا، وينقص الخوف، ويكثر الضحك، ويحبّب العيش، وينسى ذكر الموت، ويهدم العبادة، ويُقل الإخلاص، ويذهب الحياء، ويهيج عادة السوء، ويطيل النوم، ويكثر الغفلة، ويسبب تفريق الأصحاب، ويحرج الأعمال ـ يوقعها في الحرج والإثم ـ ويكدر الصفو، ويذهب الحلاوة من القلوب، ويحبب الشيطان، ويبغض الرحمن، ويكثر

(1) الكتاب التذكاري عن ابن عربي ـ ص٣٢٤/٣٢٧

الغم يوم الحساب، ويقرب من النيران، ويبعد من الجنان، لأنه سبب المعاصى، ويحرك الكبر، ويثبت الحسد، ويقلّ الشكر، ويذهب الصبر)[1].

مع تداخل هذه الآفات، وظهور الافتعال حتى تصل إلى خمسين، فإنها تجمع ـ إلى حد كبير ـ دواعى الشبع وآثارها.

قال صلى الله عليه وسلم: (ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه .. حسب المسلم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة، فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه).

وقال: (لا تميتوا القلوب بكثرة الطعام والشراب، فإن القلب كالزرع يموت إذا كثر عليه الماء).

وقال: (المؤمن يأكل فى معى واحد، والكافر يأكل فى سبعة أمعاء)[2].

وقال: (نوّروا قلوبكم بالجوع، وجاهدوا أنفسكم بالجوع، وأديموا قرع باب الجنة بالجوع، فإن الأجر فى ذلك كأجر المجاهد فى سبيل الله).

وقال: (إن الشيطان يَجرى من ابن آدم مجرى الدم، فضيّقوا مجاريه بالجوع).

وقال أبو بكر الصديق: ما شبعت منذ أسلمت، لأجد حلاوة عبادة ربى.

وقال الإمام الباقر: إذا شبع البطن طغى.

ولهذا كان حث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ على صوم غير القادر على الزواج، (فإنه له وجاء)

قال بعض الصالحين: إن المعدة القِدْر تحت القلب، تغلى والبخار يصل إليه، فكثرة البخار تكدره وتسوده، وفى كثرة الأكل قلة الفهم والعلم، فإن البِطنة تُذهب الفطنة)[3].

وذكر ابن سبعين أن الصوم (يجفف رطوبة الأسباب القاطعة عن وجه المطلب، ويلين يبوسة الأحوال المانعة فى الشأن الموهوب، وتقلّ حركة القوى الهيولانية، وتستقيم القوى الروحانية، وتركد الحواس الخمس، وينام الجسم، وتستيقظ النفس، وتعمل ما يجب فى الوقت الذى يجب)[4].

وعلق الغزالى على قول رسول الله: (أفضل الجهاد جهاد النفس) بأنه (إنما سمى الجهاد مع الهوى والنفس والشيطان أكبر، لأن الجهاد معها أدوم، وجهاد الكفار يكون فى وقت دون وقت، ولأن الغازى يرى العدو ولا يرى الشيطان، والجهاد مع عدو يراه أسهل من الجهاد مع عدو لا يراه، ولأن

---

(١) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص٣٥٨/٣٥٩

(٢) جامع السعادات ـ جـ٢ ص٥/٦

(٣) مكاشفة القلوب ـ ص١٦/١٧

(٤) ابن سبعين وفلسفته الصوفية ـ ص٤٤٥

الشيطان مُعينا من نفسك، وهو الهوى، وليس للكافر من نفسك معين، فلذلك كان أشد، ولأنك إذا قتلت الكافر تجد النصر والغنيمة، وإن قتلك الكافر تجد الشهادة والجنة، ولا تقدر أن تقتل الشيطان، وإن قتلك الشيطان تقع فى عقوبة الرحمن)[1].

وإذا كان جهاد النفس جهاد شهواتها، والشهوات مرتبطة بالشبع ـ أصبح الجوع مطلبا.

قال الغزالى: سـبب هـلاك الناس حرصهم على الدنيا، وسبب حرصهم على الدنيا البطن والفرج، وسـبب شهوة الفرج شهوة البطن، وفى تقليل الأكل ما يحسم هذه الأحوال كلها، وهى أبواب النار[2].

وقال أبو طالب المكي: مثل البطن مثل المزهر، وهو العود المجوف ذو الأوتار، إنما حسن صوته لخفته ورقته، ولأنه أجوف غير ممتلئ، وكذلك الجوف إذا خلا كان أعذب للتلاوة، وأدوم للقيام، وأقل للمنام[3].

● ولفوائد الجوع هذه قال يحيي بن معاذ: لو علمت أن الجوع يباع فى السوق ما كان ينبغى لطلاب الآخرة إذا دخلوا السوق أن يشتروا غيره .. وقال: الجوع على أربعة أوجه: للمريدين رياضة، وللتائبين تجربة، وللزهاد سياسة، وللعارفين مكرمة.

ورأى أبو سليمان الدارانى أن الجوع منحة من الله، إنه (فى خزائن مدخرة، لا يعطيه إلا لمن يحبه خاصة)[4].

لكن .. ألا يصرف الجوعُ العابدَ عن التفرغ الكامل لله؟!

قيل لسهل بن عبد الله: هذا الذى يأكل فى كل أربعين وأكثر أكلة، أين يذهب لهب الجوع عنه؟ قال يطفئه النور[5].

وأضاف السهروردى: من يطوى لله يعوضه الله تعالى فرحا فى باطنه ينسيه الطعام، وقد لا ينسى الطعام، ولكن امتلاء قلبه بالأنوار يقوى جاذب الروح الروحانى، فيجذبه إلى مركزه ومستقره من العالم الروحانى، وينفر بذلك عن أرض الشهوة النفسانية[6].

لهذا كان الجنيد يقول: ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، ولكن عن الجوع وترك الدنيا، وقطع المألوفات والمستحسنات[7].

---

(١) مكاشفة القلوب ـ ص١٩
(٢) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٨ ص١٢٩٨
(٣) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٨ ص١٤٩١
(٤) اللمع ـ ص٢٦٩
(٥)، (٦)، (٧) عوارف المعارف ـ ص٢٢٤/٢٢٥/٤٩

● وقد أكثر القوم من الصوم، متأدبين بآدابه التى بيّنها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قوله: (إذا صمت فليصم سمعك وبصرك ولسانك ويدك)[1].

حكى عن سهل بن عبد الله أنه كان يأكل فى كل خمسة عشر يوما مرة، فإذا دخل رمضان لم يأكل فيه إلا أكلة واحدة، فلما سُئل عن ذلك، قيل: كان يفطر على الماء القراح وحده كل ليلة[2].

وحكى عن أبى عبيد البُسرى أنه كان إذا دخل رمضان دخل البيت، وسدّ عليه الباب، ويقول لامرأته: اطرحى كل ليلة رغيفا من كوة فى البيت، ولا يخرج منه حتى يخرج رمضان، فتدخل امرأته البيت، فإذا الثلاثون رغيفا موضوعة فى ناحية البيت[3].

وروى أحمد بن كوكب الواسطى قال: صحبت الحلاج سبع سنين، فما رأيته ذاق من الأدم سوى الملح والخل، ولم يكن عليه غير مرقّعة واحدة، وكان على رأسه برنس، وكلما فُتح عليه بإزار قبله، وآثر به، ولم ينم الليل أصلا، إلا سويعة من نهار[4].

* * *

قد تُحمل هذه الأخبار محمل الإفراط والمبالغة فى تعذيب الجسد، مما يخرج على التقاليد الإسلامية، وقد قال الرسول الكريم، حكاية عن ربه: (أحبُّ عبادى إلىّ أعجلهم فطرا) .. وقال صلى الله عليه وسلم: (لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر) .. والإفطار قبل الصلاة سنة .. وكان رسول الله يفطر على جرعة من ماء، أو مذقة من لبن، أو تمرات[5] .. قالت عائشة، رضى الله عنها: (كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يصوم حتى نقول: لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا يصوم)، ومن حديث آخر (كان يدخل على أهله فيقول: هل عندكم من شئ؟ فإن قالوا: نعم، أكلّ، وإن قالوا: لا، قال: إنى إذًا صائم)[6].

كان الصوم رهن عدم الحصول على المأكول، لكن مع ذلك فإن من الجرأة المسرفة أن ننكر على هؤلاء القوم الرغبة القوية فى اتخاذ الصّوم وسيلة (تطهير) نفسى، وخلاص من عالم المادة .. ثم إن القوم ليسوا سواء فى مفهوم (التطهير) بالصوم أو بالحرمان.

كان معروف الكرخى تُهدى إليه طيبات الطعام فيأكل، فقيل له: إن أخاك بشرا لا يأكل مثل هذا، فقال: إن أخى بشرا قبضَه الورع، وأنا بسطتنى المعرفة، ثم قال: إنما أنا ضيف فى دار مولاى، فإذا أطعمنى أكلت، وإذا جوّعنى صبرت، ما لى والاعتراض والتمييز.

---

(١)، (٢)، (٣) اللمع ـ ص٢١٦/٢١٧

(٤) أخبار الحلاج ـ ص٤٥

(٥) عوارف المعارف ـ ص٣٣٦

(٦) إحياء علوم الدين ـ جـ٨ ص١٥١٥/١٥١٦/١٥١٨

ودفع إبراهيم بن أدهم إلى بعض إخوانه دراهم، وقال: خذ لنا بهذه الدراهم زبدا وعسلا وخبزا حواريا، فقيل له. يا أبا إسحق، بهذا كله؟ قال: ويحك، إذا وجدنا أكلنا أكل الرجال، وإذا عدمنا صبرنا صبر الرجال(١).

قال عبد الله بن الأسود: كنا عند سفيان الثورى فى بيته، فجاء بقدر فيه لحم ومرق، فأكفأه وصب عليه سمنا، فقلت: يا أبا عبد الله، أليس يكره الخليطان؟ قال: كان يكره لشدة العيش(٢).

وقال الثورى: من لم يشرب النبيذ، ولم يأكل الجدى، ولم يمسح على الخفين، فاتهموه على دينكم.

وقال: كيف أنهاكم عن الأكل، والله تعالى يقول: «خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا»(٣)؟

● لا ريب فى أن منهج الثورى هو منهج أهل السنة الذين يميلون إلى (قصد السبيل)، والاعتدال، و(خير الأمور الوسط)، و(شر الأمور محدثاتها)، لأن فى سيرة الرسول وصحابته المثل الأعلى، والقدوة المثلى.

ولا ريب فى أن من يسمع هذا عن إبراهيم بن أدهم وسفيان الثورى يراه متناقضا مع ما روى عن مالك بن دينار أنه قال: ما دخل بيتى الملح منذ عشرين سنة، وعن سرى السقطى أنه منذ أربعين سنة يشتهى أن يغمس خرزة فى دبس فما فعل.

و(البصير بأسرار القول يعلم أن كل ذلك حق، ولكن بالإضافة إلى اختلاف الأحوال)(٤)، كما قال الغزالى.

قال جعفر الصادق: إذا قدمت إلىّ شهوة نظرت إلى نفسى، فإن هى أظهرت شهوتها أطعمتها منها، وكان ذلك أفضل من منْعها، وإن أخفقت شهوتها وأظهرت العُزوف عنها، عاقبتها بالترك، ولم أنل منها شيئا(٥).

وفى مثل هذا قول ابن عربى: (إذا كان الجوع إذا قام بك أعطاك من الصفاء والرقة والذلة والتحقق بالعُبُودة والافتقار فأنت طالب له، غير مستغن عنه، فإن أعطاك من الشبع ما أعطاك الجوع من كل ما ذكرنا، فقد استغنيت بالشبع عن الجوع، إذ الجوع ليس مطلوبا لنفسه، ولهذا كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يجوع قط إلا اضطرارا، وهو حال العلماء بالله)(٦).

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٨ ص ١٥١٨
(٢)، (٣) حلية الأولياء ـ جـ٧ ص٢٢/٣٢
(٤)، (٥) إحياء علوم الدين ـ جـ٨ ص١٥١٦/١٥١٨
(٦) الفتوحات المكية ـ جـ٢ ص٦٥٨

وكان من عادة أحد الوعاظ ببغداد أن يلبس أحسن الثياب، ويأكل أطيب الطعام، فقال له رجل: كيف هذا، وأنت تدعو الناس إلى الزهد فى الدنيا والترك لها؟ فأجابه: كل ما يصلحك لله فافعله، إذا صلح حالك مع الله فالبس ليّن الثياب، وكل أطيب الطعام، فلا يضرك.

وقد بلغ ابن عبد البر ــ وهو بشاطبة ــ أن قوما عابوه بأكل الطعام عند السلطان، وقبول جوائزه، فقال:

قـــل لمـــن ينكر أكلـــي	لطـــعام الأمــــراء
أنـــت من جهـلك هـــذا	في محـــل الســـفهاء

وقد كان زيد بن ثابت يقبل جوائز معاوية وابنه يزيد، وكان عبد الله بن عمر يقبل هدايا صهره المختار بن عبيد، ويأكل طعامه، وكان الشعبى يؤدب بنى عبد الملك بن مروان، ويقبل جوائزه، ويأكل طعامه.

وكان إبراهيم النخعى، وسائر علماء الكوفة، والحسن البصرى، وسائر علماء البصرة، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبان بن عثمان، والفقهاء السبعة بالمدينة ــ حاشا سعيد بن المسيب ــ يقبلون جوائز السلطان، وكلهم من أهل الورع والتقوى.

وكان مالك وأبو يوسف والشافعى وغيرهم من فقهاء الحجاز والعراق يقبلون جوائز السلاطين والأمراء.

وكان سفيان الثورى يقول: جوائز السلطان أحب إلى من صلة الإخوان، لأن الإخوان يمنّون، والسلطان لا يمّن.

ومثل هذا عن العلماء والفضلاء كثير، قد جمع الناس فيه أبوابا[1].

ولا بد أن يوضع فى الاعتبار أن يكون الجوع عن رغبة لا عن اضطرار، لأن الاضطرار إلى الجوع يولد صفات عدوانية .. لهذا نسب إلى الإمام علىّ أنه قال: (لو تمثل لى الفقر رجلا لقتلته)، وقال الإمام الشافعى: (لا تشاور من ليس فى بيته دقيق).

ومن هنا كان (من تمام النعمة أن يرزقك ما يكفيك، ويمنعك ما يطغيك)، كما قال ابن عطاء الله السكندري.

---

(١) التصوف الإسلامى ــ جـ٢ ص١٨٨/١٨٩ عن نفخ الطيب ــ جـ٢ ص١٨٥

الفقر والافتقار ..

لا ريب فى أن طلب الجوع وذم الشبع يستدعيان التخلص من أصار الثروة، ومن أوزار الغنى، ويوجبان الإحساس بالافتقار إلى الله، وبالخروج من كل ما فيه شبهة الركون إلى غيره.

وليس الفقر ـ كما ادعى بعض المعاصرين ـ هروبا من التبعة، وخوفا من طمع الآخرين، استنادا إلى حكاية رجل ضاقت به الدنيا، فركب حماره، ووقف على باب أحد الأغنياء، وقال له: أبيعك نفسى، فأكون عبدا رقيقا لك وتطعمنى، فنظر الرجل إليه، وقال: لا، ولكن آخذ الحمار فهو أنفع، فقال الرجل: وتأخذنى معه أخدم.

إن هذا الخبر لا يخرج عن السخرية والاستنكار لمظهر القوم، وليس تعبيرا عن حقيقة حالهم، كما أن الخبر الذى أورده التنوخى فى (نشوار المحاضرة) ظاهر الصنعة، لأن الرجل الذى يملك الحمار يملك أوجه الكسب الشريفة، وإن اقتصر على أن يكون (حمّارا)، ثم إن الرجل يعرض عبوديته فى مقابل طعامه، بما يفيد شعورا بالهوان والذلة، على حين يتمتع الصوفية بقدر من العزة والإباء والاستهانة بكل عرض الدنيا، ولم تلن قناتهم إلا لله، ووجدوا فى الجوع وسيلة تطهر، وفى الحرمان بابا إلى الغنى، وفى التخلى عن كل شئ تفرغا لخالق كل شئ.

قال الله تعالى: «يأيها الذين آمنوا، لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله، ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون»[١].

وقال: «إنما أموالكم وأولادكم فتنة، والله عنده أجر عظيم»[٢].

وقال: «إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى»[٣].

وليت شهوة المال تقف عند حد، فكلما وفر المال كان الإحساس بالحاجة إلى مزيد.

قال صلى الله عليه وسلم: (لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى ثالثا، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب)[٤].

إنه دائم الطلب، مكبٌ على التكاثر، حتى استذله المال، وتملكته شهوته، مع أن الحاجة إليه محدودة، ولكن .. يظل ابن آدم يقول: (مالى، مالى، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت)[٥]؟!

---

(١) المنافقون ـ ٩ (٢) التغابن ـ ١٥ (٣) العلق ـ ٧
(٤) متفق عليه (٥) أخرجه مسلم

كان دعاء الرسول، صلى الله عليه وسلم: (اللهم اجعل قوت آل محمد كفافا)[1]، لأنه (ليس الغنى عن كثرة العَرض، إنما الغنى غنى النفس)[2]، و(ما عال من اقتصد)[3] فى الطلب، وفى الرغبة .. إن على الناس أن يدركوا هذا، لأنه (ليس لعبد إلا ما كتب له، ولن يذهب عبد من الدنيا حتى يأتيه ما كتب له من الدنيا، وهى راغمة)[4].

ومن ينفق الساعات فى جمع ماله مخافة فقر، فالذى فعل الفقر

قال رجل لإبراهيم بن أدهم: أريد أن تقبل منى هذه الدراهم، فقال: إن كنت غنيا قبلتها منك، وإن كنت فقيرا لم أقبلها، قال: إنى غنى، فقال: كم تملك؟ قال: ألفى درهم، فقال: أيسرّك أن تكون أربعة آلاف؟ قال: نعم، فقال: اذهب، فلست بغنى، ودراهمك لا أقبلها.

● هو فقر، مع كثرة المال، لأنه إحساس دائم بالحاجة، وتعبّد دائم للمال، لهذا كانت دعوة الإسلام إلى الإنفاق، وتطويع هذا (الوثن) القاسى لخدمة المجتمع ..

قال الله تعالى: «ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله، هو خيرا لهم، بل هو شر لهم، سيطوّقون ما بخلوا به يوم القيامة»[5].

وقال صلى الله عليه وسلم: (اللهم إنى أعوذ بك من البخل، وأعوذ بك من الجبن)[6]، فجمع بين البخل والجبن.

وقال: (إياكم والشح، فإنما أهلك من كان قبلكم الشح، أمرهم بالكذب، فكذبوا، وأمرهم بالظلم فظلموا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا)[7]، فجعل الشح عامل تخريب النفس وتمزيق المجتمع.

وقال: (إياكم ومجالسة الموتى)، فقيل: يا رسول الله، ومن الموتى؟ قال: (الأغنياء)[8] .. نضب ماء الحياة فى نفوسهم بخضوعهم لسلطان الذهب والفضة.

ومن ثم كان الانعتاق من غل المال سبيلا إلى الترفع والكبرياء ..

قال إبراهيم بن أدهم: طلبنا الفقر فاستقبلنا الغنى، وطلب الناس الغنى فاستقبلهم الفقر.

وقال الطوسى: الفقر مقام شريف، وقد وصف الله تعالى الفقراء، فقال: «للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف، تعرفهم بسيماهم، لا يسألون الناس إلحافا، وما تنفقوا من شئ فإن الله به عليم».

---

(١)، (٢) متفق عليه (٣) أحمد رواية ابن مسعود (٤) الحاكم رواية جابر

(٥) آل عمران ـ ١٨٠ (٦) البخارى (٧) الحاكم (٨) القشيرية ـ جـ٢ ص٥٤٠

وقال إبراهيم الخواص: الفقر رداء الشـــرف، ولباس المرســـلين، وجلباب الصالحين، وتاج المتقين، وزين المؤمنين، وغنيمة العارفين، ومنبه المريدين، وحق المطيعين، وسجن المذنبين، ومكفّر للسيئات، ومعظّم للحسنات، ورافع للدرجـــات، ومبلـــغ إلى الغايات، ورضى الجبار، وكرامة لأهل ولايته من الأبرار.

والفقر - فى رأى ابن الجلاء - هو ألا يكون لك، فإذا كان لك لا يكون لك، ومن حيث لم يكن لك لم يكن لك[1].

● (والفقراء على ثلاث طبقات: فمنهم من لا يملك شيئا، ولا يطلب بظاهره ولا بباطنه من أحد شيئا، ولا ينتظر من أحد شيئا، وإن أعطى شيئا لم يأخذ، وهذا مقام المقربين .. ومنهم من لا يملك شيئا، ولا يسأل أحدا، ولا يطلب ولا يعرّض، وإن أعطى شيئا من غير مسألة أخذ .. ومنهم من لا يملك شيئا، وإذا احتاج انبسط إلى بعض إخوانه ممن يعلم أنه يفرح بانبساطه إليه).

يورد الدكتور زكى مبارك هذا (النص) مهاجما السلبية والهروبية فى هذا المسلك الدراويشي[2]، مع أنه قد يمثل احتجاجا صارخا على الإسراف المجنون الذى تغرق فيه الأسرة الحاكمة، لابسة ثوب الدين، هى ومن يمضون فى ركابها، فى الوقت الذى يعانى الشعب أقسى المعاناة، وهذا الاحتجاج غلب عليه طابع الاستهانة، بل احتقار أسباب التكالب، ترفّعا، واعتزازا بكل غذاء روحى، وتعزّيا برضوان من الله، وما عند الله خير وأبقى.

وقد علل أبو بكر الدقاق (ترك الفقراء أخذ البُلغة فى وقت الحاجة) بأنهم (قوم لا ينفعهم الوجود، إذ الله فاقتهم، ولا تضرهم الفاقة، إذ الله وجودهم).

و(لو عرف الصوفى اللهَ تعالى أغناه وجوده عن كل موجود، واستغنى به عن كل مفقود، ومن فقد الله لم يجد شيئا، ومن وجده لم يفقد شيئا، وكيف يفقد شيئا من وجد الظاهر فى كل شئ، فما سوى الله عند أهل المعرفة لا يتصف بوجد ولا بفقد، إذ لا يوجد غيره معه، لثبوت أحديته، ولا فقد لغيره، لأنه لا يفقد إلا ما وجد، ولو انتهك حجاب الوهم لوقع العيان على فقد الأعيان، ولأشرف نور الإيقان فغطى وجود الأكوان)[3].

وقال الجنيد: الفقر بحر البلاء، وبلاؤه كله عز، لأنك لن تذل لشئ.

---

(١) اللمع - ص٧٤/٧٥/٢٩٢

(٢) التصوف الإسلامى - جـ٢ ص١٥٨

(٣) ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه - ص٢٨٩

وقيل لإبراهيم بن أدهم: إن اللحم قد غلا، فقال: أرخصوه، أى لا تشتروه، وأنشد:

وإذا غـــلا شــــئ علـــىّ تركتـــه   فيـكون أرخـــص مـــا يكون إذا غـلا[1]

وبهذا وقف إبراهيم بن أدهم موقفا إيجابيا حاسما، تحسده عليه كل الشعوب التى تعانى من أزمات مفتعلة فى السلع.

وابن أدهم هذا يرى فى الفقر نعمة كبرى، لأنه (سبيل إلى الراحة فى الدنيا والآخرة)، ويكفى أن الفقراء (لا يسألهم الله يوم القيامة عن زكاة ولا عن حج ولا عن صدقة ولا عن صلة رحم ولا عن مواساة).

● لكن موقف القوم ليس عند الاستغناء عن طلب الشئ، بل بذل هذا الشئ ما وجدوه ـ كما قال ابن الجلاء ـ ليظل الافتقار خالصا لله .. قال الكتانى: (إذا صح الافتقار إلى الله تعالى صح الغنى بالله تعالى، لأنهما حالان لا يتم أحدهما إلا بالآخر).

ولم يقف الأمر عند البذل والافتقار، بل صار من آداب الفقير عندهم:

١- ألا يكون فيه كراهية لما ابتلاه الله تعالى به من الفقر، وأرفع من هذا ألا يكون كارها للفقر، بل يكون راضيا به، وأرفع منه أن يكون طالبا له وفرحا به، لعلمه بغوائل الغنى.

٢- أن يظهر التعفف والتجمل، ولا يظهر الشكوى والفقر، بل يستر فقره، ويستر أنه يستره، قال تعالى: «يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف».

٣- ألا يتواضع لغنىّ، لأجل غناه، بل يتكبر عليه .. قال على كرم الله وجهه: ما أحسن تواضع الغنى للفقير، رغبة فى ثواب الله تعالى، وأحسن منه تيه الفقير على الغنى، ثقة بالله عز وجل، فهذه رتبة، وأقل منها ألا يخالط الأغنياء، ولا يرغب فى مجالستهم، لأن ذلك من مبادئ الطمع.

٤- ألاّ يفتر بسبب الفقر عن عبادة، ولا يمنع بذل قليل ما يفضل عنه، قال تعالى: «ومن قُدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله)[2].

وقد أجمل هذا أحمد بن عاصم الأنطاكى بقوله: أنفع الغنى ما نفى عنك الفقر وخوف الفقر، وأنفع الفقر ما كنت فيها متجملا وبه راضيا.

وقال أبو تراب النخشبى: حقيقة الغنى أن تستغنى عمن هو مثلك، وحقيقة الفقر أن تفتقر إلى من هو مثلك.

---

(١) الرسالة القشيرية ـ جـ١ ص٥٢

(٢) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٢٠٦

● بهذه الآداب يصبح الفقر والتصوف وجهىْ عملة واحدة .. قال معروف الكرخى: التصوف الأخذ بالحقائق، واليأس مما فى أيدى الخلائق، فمن لم يتحقق بالفقر لم يتحقق بالتصوف.

وقال السهروَرْدى: أهل الشام لا يفرقون بين التصوف والفقر، فيقولون: قال الله تعالى: «للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله»، هذا وصف الصوفية .. وأردف: وعلم أن الفقر أساس التصوف وبه قوامه، على معنى أن الوصول إلى رتب التصوف طريقه الفقر، لا على معنى أنه يلزم من وجود التصوف وجود الفقر.

لهذا صار الذين ينشدون مراقى السماء ينخلعون عن كل ما يمتّ للأرض بسبب.

قال سهل بن عبد الله: الصوفى من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر[١].

إن الأصل هو قطع علائق الباطن، فمتى قطعها لم تضره علائق الظاهر، إنه حين يكون المال فى يدك وليس فى قلبك لم يضرك، ولو كثر، وحين يكون فى قلبك يضرك، ولو لم يكن فى يدك منه شئ.

قيل للإمام أحمد: أيكون الرجل زاهدا ومعه ألف دينار؟ قال: نعم، على شريطة ألا يفرح إذا زادت، ولا يحزن إذا نقصت، ولهذا كان الصحابة أزهد الأمة مع ما بأيديهم من الأموال.

وقيل لسفيان الثورى: أيكون ذو المال زاهدا؟ قال: نعم، إذا كان إذا زيد فى ماله شكر، وإن نقص شكر وصبر[٢].

أو بعبارة عمر بن الخطاب: لا أبالى على أى حال أصبحت، أو أمسيت، إن كان الغنى إنّ فيه للشكر، وإن كان الفقر إنّ فيه للصبر[٣].

الصـــــبر ..

وحين يصير الفقر سجية يصبح الصبر خلقا، والصبر يمثل درجة عالية من الإيمان، ولهذا قال الله تعالى: «إنما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب»[٤]، وقال: «الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا: إن لله وإنا إليه راجعون، أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة، وأولئك هم المهتدون»[٥].

وقال صلى الله عليه وسلم: (الصبر نصف الإيمان)[٦] .. وقال: ــ فى جوابه عن الإيمان ــ (الصبر والسماحة)[٧].

---

(١) عوارف المعارف ــ ص٥٣/٥٧ تصرف
(٢)، (٣) مدارج السالكين ــ جـ١ ص٤٦٥/٤٦٦/٥٠٢
(٤) الزمر ــ ١٠
(٥) البقرة ــ ١٥٦/١٥٧
(٦) أبو نعيم والخطيب
(٧) القشيرية ــ جـ١ ص٢٩٩/٣٠٤ و٧٤٩

وقال على كرم الله وجهه: الصبر مطية لا تكبو[1].

وقال أحمد بن عاصم الأنطاكى: أنفع الصبر ما قوّاك على خلاف هواك، ولم يجد الجزع فيك مساغا.

وقال أبو سعيد الخراز: اصبر على قلة الكلام والنظر، والحركة، والطعام، والشراب، واللباس، حتى يسكنك الله من الفردوس حيث يشاء برحمته.

وبين أبو بكر بن فورك أن الصبر قربان الغاية الكبرى، فقال: إن فى المثل: إذا لم تصبر على المطرقة، فلماذا كنت سندانا؟

وأنشد بعضهم:

صبرت ولم أُطلع هواك على صبرى	وأخفيت ما بى منك عن موضع الصبر
مخافة أن يشكو ضميرى صبابتى	إلى دمعتى سرا فتجرى ولا أدرى

● لكن هناك من يستهين بالصبر فى سبيل هذه الغاية، لهذا يكتم صبره حتى لا يكشف عن سره، (فالصبر لله عناء، والصبر بالله بقاء، والصبر فى الله بلاء، والصبر مع الله وفاء، والصبر عن الله جفاء)[2].

وقف رجل على الشبلى، فقال له: أى صبر أشد على الصابرين؟ قال: الصبر فى الله تعالى، فقال: لا، قال: الصبر لله، فقال الرجل: لا، قال: الصبر مع الله، فقال: لا .. فغضب الشبلى، وقال: ويحك، فإيش؟ قال الرجل: الصبر عن الله عز وجل، فصرخ الشبلى صرخة كاد أن يتلف روحه.

كما حكى عن ذى النون أنه قال: دخلت على مريض أعوده، فبينما كان يكلمنى أنّ أنّة، فقلت له: ليس بصادق فى حبه من لم يصبر على ضربه، فقال: بل ليس بصادق فى حبه من لم يتلذذ بضربه.

صابَر الصبرَ، فاستغاث به الصبر	فصاح المحب بالصبر صبرا[3]

● وفى سبيل السمو بالصبر يصير البلاء نعمة، لأنه يحدد معالم هذا الصبر .. قال الله تعالى: «إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها، لنبلوهم أيهم أحسن عملا»، وقال عليه الصلاة والسلام: (عجبت لقضاء الله تعالى للمؤمن: إن قضى له بالسراء رَضِى، وكان خيرا له، وإن قضى له بالضراء رضى، وكان خيرا له)[4]، وقال (من يرد الله به خيرا يُصِبْ منه)[5].

---

(١)، (٢) القشيرية – جـ١ ص ٣٠٤ و٧٤٩

(٣) اللمع – ص٧٦/٧٧

(٤) مسلم من حديث أبي هريرة

(٥) البخارى من حديث أبى هريرة

بل إن البلاء وسيلة تكفير وتطهير .. ذكر الثورى، رواية عن أبى هريرة، أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: (ما يزال البلاء بالمؤمن فى دينه ونفسه وماله حتى يلقى الله وما عليه خطيئة) .. وذكر مسلم، من رواية أبى هريرة، قول رسول الله: (إن العبد إذا أذنب ذنبا فأصابته شدة أو بلاء فى الدنيا فالله أكرم من أن يعذبه ثانيا).

وهذا عمر بن الخطاب ــ رضى الله عنه ــ يستشعر فوائد أخرى للبلاء، فيقول ما ابتليت ببلاء إلا كان لله تعالى علىّ فيه أربع نعم: إذ لم يكن فى دينى، وإذ لم يكن أعظم منه، وإذ لم أحرم الرضى به، وإذ أرجو الثواب عليه.

قال رجل لسهل بن عبد الله: دخل اللص بيتى وأخذ متاعى، فقال: اشكر الله تعالى، لو دخل الشيطان قلبك فأفسد التوحيد، ماذا كنت تصنع؟

بهذا أصبح البلاء مطلبا، لأنه يحدد مدى العلاقة بالله .. قال سمنون:

وليس لى فى سواك حظ فكيفما شئت فاختبرنى

وربط القوم هذا الإدراك العالى بالمأثور، فقالوا: مر موسى ــ عليه السلام ــ برجل نائم على التراب، وتحت رأسه لبنة، ووجهه ولحيته فى التراب، وهو متّزر بعباءة، فقال: يا رب، عبدك هذا فى الدينا ضائع، فأوحى الله إليه: يا موسى، أما علمت أنى إذا نظرت إلى عبد بوجهى كله زويت عنه الدنيا كلها؟

وفى الخَبر من حديث على: (إذا أحب الله عبدا ابتلاه، فإن صبر اجتباه، وإن رضى اصطفاه).

ومر رجل بعامر بن عبد القيس، وهو يأكل ملحا وبقلا، فقال له: يا عبد الله، أرضيت من الدنيا بهذا؟ فقال: ألا أدلك على من رضى بشرٍّ من هذا؟ قال: بلى، قال: من رضى الدنيا عوضا عن الآخرة[1].

كأنّ عامر بن عبد القيس يترجم قول رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (القناعة كنز لا يفنى)، وقوله: (كن ورعا تكن أعبد الناس، ولكن كن قنعا تكن أشكر الناس)[2]، ذلك لأن (ما قلّ وكفى خير مما كثر وألهى)[3]، والقناعة مفتاح الرضى.

قال ابن عطاء: الرضى نظر القلب إلى قديم اختيار الله تعالى للعبد، لأن يعلم أنه اختار له الأفضل فيرضى به، ويترك السخط[4].

---

(١) إحياء علوم الدين ــ جـ٤ ص١٢٩/٢٠٠

(٢) القشيرية ــ جـ١ ص٣٦٢

(٣) جامع السعادات ــ جـ٢ ص٦٢

(٤) اللمع ــ ص٨٠

حكى أن أعرابية دخلت من البادية، فسمعت صراخا فى دار. فقالت: ما هذا؟ قيل لها: مات لهم إنسان، فقالت: ما أراهم إلا من ربهم يستغيثون، وبقضائه يتبرمون، وعن ثوابه يرغبون[١].

● وإذا اطمأنت النفس ورضيت بقدر الله فقد عرفت أن الله عنها راض .. قال أبو على الدقاق: قال تلميذ لأستاذه: هل يعرف العبد أن الله تعالى راض عنه؟ فقال: لا، كيف يعلم ذلك، ورضاه غيب؟ قال التلميذ: بل يعلم ذلك، فقال. كيف؟ قال: إذا وجدت قلبى راضيا عن الله تعالى علمت أنه راض عنى، فقال الأستاذ: أحسنت يا غلام.

وسئلت رابعة العدوية: متى يكون العبد راضيا؟ فقالت: إذا سرّته المصيبة كما سرته النعمة.

وإذا وصلت النفس إلى هذه المرتبة لم تعد فى حاجة إلى طلب الجنة، أو خوف النار .. قال أبو سليمان الدارانى: الرضى ألا تسأل الله تعالى الجنة، ولا تستعيذ به من النار[٢].

الكسب والتوكل ..

وإذا اجتمع مفهوم الزهد والعزلة والجوع والصبر والبلاء والرضى، فما يعنى هذا كله عدم الكسب، بل ألا يستهوينا الكسب خشية الوقوع تحت طائلة قوله تعالى: «من كان يريد الآخرة نزد له فى حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها، وما له فى الآخرة من نصيب»[٣] .. وعلينا أن نستهدى بهدى رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (ألا إن الروح الأمين نفث فى رُوعى. إنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها، فاتقوا الله تعالى، وأجملوا الطلب)[٤].

وإذا كان الله ــ سبحانه ــ أخبرنا: «وفى السماء رزقكم وما توعدون، فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون»[٥] ــ فما يعنى هذا أن السماء تمطر ذهبا أو فضة، إنما يعنى ما ورد عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (لو أن ابن آدم هرب من رزقه كما يهرب من الموت لأدركه رزقه كما يدركه الموت).

لهذا كان إيثار العمل على السؤال .. قال عليه الصلاة والسلام: (لأن يأخذ أحدكم حبلا فيحتطب على ظهره فيأكل ويتصدق، خير له من أن يأتى رجلا فيسأله، أعطاه أو منعه، فإن اليد العليا خير من اليد السفلى)[٦].

---

(١) أدب الدنيا والدين ــ ص٢٨٦
(٢) القشيرية ــ جـ٢ ص٤٢٣/٤٢٥
(٣) الشورى ــ ٢٠
(٤) جامع السعادات ــ جـ٣ ص٢٢٧
(٥) الذاريات ــ ٢٢/٢٣
(٦) عوارف المعارف ــ ص١٤٧

بل كان إيثار العمل مع الفطر على الصوم بلا عمل .. عن أنس قال. كنا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فمنّا الصائم، ومنا المفْطر، فنزلنا منزلا فى يوم حار شديد، فمنا من يتقى الشمس بيده، وأكثرنا ظلا صاحب الكساء يستظل به، فنام الصائمون، وقام المفطرون فضربوا الأبنية، وسقوا الركاب، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (ذهب المفطرون بالأجر)[1].

والعمل ما دام فى حدود خدمة المجتمع، وليس ثمة شبهة الاستغلال، فهو عبادة .. قال صلى الله عليه وسلم: (من طلب الدنيا تعففا عن المسألة، وتوسّعا على عياله، وعطفا على جاره، لقى الله يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر، ومن طلب الدنيا مكاثرا مفاخرا مرائيا، جعل الله فقره بين عينيه، ولم يبال الله به بأى واد هلك)[2].

وإننا لنجد القرآن الكريم يدعو إلى السعى فى طلب الرزق، قال تعالى: «فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض، وابتغوا من فضل الله»[3]، «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم»[4]، «وآخرون يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله، وآخرون يقاتلون فى سبيل الله»[5]، فجمع بين الكسب والجهاد فى نطاق، وقدم الكسب على الجهاد، لأنه قوام الحياة، والجهاد صمام أمان لقيمها ومقوماتها.

وكان أصحاب رسول الله يتجرون فى البر والبحر، ويعملون فى النخيل وفى الرعى.

هذا أبو بكر ـ رضى الله عنه ـ لما استخلف أصبح غاديا إلى السوق، وعلى رقبته أثواب يتجر بها، فلقيه عمر وأبو عبيدة، فقالا: أين تريد؟ قال: السوق، فقالا: ماذا تصنع وقد وليت أمور المسلمين؟ قال: فمن أين أطعم عيالى؟ ولما جعلوا له ألفين، قال: زيدونى فإن لى عيالا، وقد شغلتمونى عن التجارة، فزادوه خمسمائة[6].

والصوفية كانوا من أهل الكسب، فهذه أسماؤهم وألقابهم تدل على حرفهم: الخواص، والخراز، والصباغ، والحداد، والسماك، والقصاب، والدقاق، والغزّالى، وهى حرف أهل العمارة والصناعة والزراعة.

قال معروف الكرخى: إذا أراد الله بعبد خيرا فتح عليه باب العمل، وأغلق عليه باب الجدل.

وقال إبراهيم الخواص: إذا ترك المريد الأسباب فقد ترك الطريق.

---

(١) عوارف المعارف ـ ص ٩٣
(٢) رسائل إخوان الصفاء ـ جـ١ ص٣٥
(٣) الجمعة ـ ١٠
(٤) البقرة ـ ١٩٨
(٥) المزمل ـ ٢٠
(٦) نقد العلم والعلماء ـ ص٢٧٣

وقال بنان الحمال: الإعراض عن الأسباب جملة يؤدى إلى ركوب الباطل.

وقال أبو سليمان الدارانى: لو توكلنا على الله ما بنينا الحائط، ولا جعلنا لباب الدار غلقا مخافة اللصوص.

وقال ابن عطاءالله: نحن إذا صحبنا تاجرا ما نقول له: اترك تجارتك وتعال، أو طالب صنعة، ما نقول له: اترك صنعتك وتعال، أو طالب علم، ما نقول له: اترك طلبك وتعال، ولكن نقرّ كل واحد فيما أقامه الله فيه[1].

وقال: صحبنى بقوص إنسان يقال له ابن ناشئ، كان مدرسا بها ونائب الحاكم، فذاق من هذا الطريق شيئا على أيدينا، فقال: يا سيدى، أترك ما أنا فيه، وأتفرغ لصُحْبتك؟ فقلت له: ليس الشأن ذا، ولكن امكث فيما أقامك الله، وما قسم لك على أيدينا هو إليك واصل[2].

وقال العلامة الهروى كونوا سادة فى دنياكم بعملكم، حتى لا تمتهن الطريق.

وخاطب الشعرانى الصوفيةَ بقوله: إياكم والتوكل كتوكل العوام، بترك التكسب بالتجارة والزراعة والصناعة ونحو ذلك، واللجوء إلى سؤال الولاة والأغنياء، فذلك جهل بمقام التوكل.

وكان الشيخ أحمد الرفاعى لا يقبل بين مريديه إلا صاحب حرفة يعيش منها، وحفز مريديه على العمل فى خدمة الناس، والتجمع فى الليل فى زواياهم حيث يقومون بأورادهم وأذكارهم جماعة، وكان ينفق وقته فى خدمة الناس ويقول: (إن تجارتى خدمة النساء والأرامل واليتامى، وأحب أن أشهد نفسى فى خدمتهم دائما، وإذا رأيت يتيما يبكى تهتز مفاصلى، وترتعد أعضائى حنانا له، وشفقة عليه).

لهذا يقول الدكتور زكى مبارك: إن الصوفية الصادقين لا يؤثرون الفقر إلا فرارا من المال المشوب بالشبهات، والخوف على النفس والقلب والضمير من أدناس الحرام هو خوف نبيل، لا يستشعره غير صحاح القلوب[3].

● من هنا كان ذم السؤال إلا إذا انقطعت بالسائل سبل الرزق .. قال صلى الله عليه وسلم، (من سأل عن غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم)، وقال: (من سألنا أعطيناه، ومن استغنى أغناه الله، ومن لم يسألنا فهو أحب إلينا)، قال: (ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتى يوم القيامة وليس على وجهه مزعة لحم).

---

(١)، (٢) لطائف المنن ـ ص٦٤/٦٧

(٣) التصوف فى الإسلام ـ جـ٢ ص١٨٥

سمع عمر ــ رضى الله عنه ــ سائلا يسأل بعد الغروب، فقال لواحد من قومه: عشّ الرجل، فعشّاه، ثم سمعه ثانيا يسأل، فقال: ألم أقل لك: عشّ الرجل؟ قال: قد عشيته، فنظر عمر فإذا تحت يده مخلاة مملوءة خبزا، فقال: لستَ سائلا، ولكنك تاجر، ثم أخذ المخلاة ونثرها بين يدى إبل الصدقة، وضربه بالدرة، وقال: لا تعد[1].

وقال عمر: لا يقعدن أحدكم عن طلب الرزق ويقول: اللهم ارزقنى، وهو يعلم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة.

● فإذا وجدنا من يؤثر السؤال من المتصوفة، فإنه يمثل تصورا خاصا به، ولا يكون هذا شعارا للتوكل.

ذكر الغزالى أن (الاهتمام بالرزق قبيح بذوى الدين، وهو بالعلماء أقبح، لأن شرطهم القناعة، والعالم القانع يأتيه رزقه ورزق جماعة كثيرة إن كانوا معه، إلا إذا أراد ألا يأخذ من أيدى الناس ويأكل من كسبه، فذلك له وجه لائق، العالم العامل الذى سلوكه بظاهر العلم والعمل، ولم يكن له سير بالباطن، فإن الكسب يمنع عن السير بالفكر الباطن، فاشتغاله بالسلوك مع الأخذ من يد من يتقرب إلى الله تعالى بما يعطيه أولى، فإنه تفرغ لله عز وجل، وإعانة للمعطى على نيل الثواب)[2].

ولم يكتف الغزالى بتزيين السؤال بدعوى (السير بالفكر الباطن) ــ وهو ما دفع إليه تيار الفكر الدخيل، إذ لا نكاد نجد فى القرآن والسنة، وفى فكر متقدمى العلماء المسلمين وشيوخ المتصوفة شيئا منه، أو ما هو بسبيله ــ بل نجد الغزالى يحاجّ فى ذلك بمنطق سلبى يدعو إلى البطالة والانكسار والذلة، فهو يقول: (فإن قيل: هل يلزم العبد طلب الرزق بحال ما؟ فاعلم أن الرزق المضمون الذى هو الغذاء والقوام لا يمكننا طلبه، إذ هو شيء من فعل الله سبحانه للعبد كالحياة والموت، لا يقدر العبد على تحصيله ولا على دفعه، فإن قيل: لكن لهذا الرزق المضمون أسباب، فهل يلزمنا طلب الأسباب؟ قيل له: لا يلزمك، إذ لا حاجة للعبد إليه، إذ الله سبحانه يفعل بسبب وبغير سبب، فمن أين يلزمنا طلب السبب، ثم إن الله تعالى ضمن لك ضمانا مطلقا من غير شرط الطلب والكسب، قال الله تعالى: «وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها»، ثم كيف يصح أن يأمر العبد بطلب ما لا يعرف مكانه فيطلبه، والواحد منا لا يعرف سبب الرزق بتناوله من أين يحصل له، فلا يصح تكليفه، فتأمل)[3].

---

(١) إحياء علوم الدين ــ جـ٤ ص٢٠٨/٢١١

(٢) المصدر السابق ــ جـ٤ ص٢٨٦

(٣) الأخلاق عند الغزالى ص١٩٢ عن المنهاج ص٨٠

ولا شك فى أن هذا الفكر (الدخيل) الذى جرى به قلم الغزالى، كان له تأثير كبير فيمن أخذوا عنه، واتبعوا (حجة الإسلام) الذى يتمتع بقدرة فائقة على إقامة الحجة القريبة من النفوس المؤمنة (المستسلمة)، وكان أن تاه فى خُطا التقليد ما نقض به الغزالى هذه الحجج (الباطلة) بقوله (يظن أن معنى التوكل ترك الكسب بالبدن، وترك التدبير بالقلب، والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة، وكاللحم على الوضم، وهذا ظن الجهال، فإن ذلك حرام فى الشرع)[1].

ثم يعود إلى ما ذهب إليه قبل، فيقول: (فإن قلت: فهل تدخل البادية بلا زاد؟ فأقول: إن كان لك قوة قلب بالله تعالى، وثقة بالغة بوعد الله سبحانه وتعالى، فادخل، وإلا فكن كالعوام بعلائقهم)[2].

ثم يقول: (وإن كان مشغول القلب بالله غير مشرف إلى الناس، ولا متطلع إلى من يدخل من الباب فيأتيه برزقه، بل تطلعه إلى فضل الله تعالى واشتغاله بالله فهو أفضل)[3].

ويعود إلى الجادة فيقول: (من أخذ سلاحه حَذَرا من العدو، وأغلق بابه خوفا من اللص، وعقل بعيره خشية أن ينطلق، فهو متوكل على الله راض علما وحالا)[4].

تردد حجة الإسلام بين الأخذ بالأسباب والتفويض إلى الله، مطوّعا المنطق الإسلامى لخواطر الصوفية وأحوالها، أو لتاريخ الحقبة السياسية التى عاشها.

إن المنطق الإسلامى يفسر مفهوم التوكل فى قوله تعالى: «ومن يتوكل على الله فهو حسبه»[5]، وقوله: «وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين»[6] ـ بدعوة الله إلى الأخذ بالحذر فى قوله تعالى. «خذوا حذركم، فانفروا ثبات أو انفروا جميعا»[7]، لم يرسم لهم الطريق، وإنما حمّلهم مسئولية الاختيار، بعد دراسة الموقف من جميع جوانبه، عدة وعتادا، ماديا ومعنويا، مع تقدير المكان الزمان، كما دعا إلى الأخذ بالقوة المادية والمعنوية، ليس من أجل القتال فحسب، بل من أجل الإرهاب، فثمة قوى متربصة فى الداخل، إلى جوار القوى المتربصة بالخارج، فقال: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة، ومن رباط الخيل، ترهبون به عدو الله وعدوكم، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم، الله يعلمهم»[8]، مع أن الله يعلم القوى الخفية المنافقة فقد ترك للمسلمين أن يتغلبوا عليهم بالقوة التى تبُثّ فى قلوبهم الرعب، لم يعرّفهم بشخوص هذه القوة، وحمّلهم عبء النصر على أعدائهم، وكان كفيلا بالقضاء على كل القوى المعادية بملائكة مسوّمين، وبريح صرصر عاتية، وبالطوفان وخسف الأرض بهم وبديارهم، لكن هذه القوى الإلهية لا تتدخل إلا إذا «استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا» .. ولم تقتصر دعوة الله

(١)، (٢)، (٣) الأخلاق عند الغزالى ـ ص١٨٢/١٨٤ عن المنهاج ص٨٢

(٤)التصوف والحياة العصرية ـ ص٩٠ (٥) الطلاق ـ ٣ (٦) المائدة ـ ٢٣

(٧) النساء ـ ٧١ (٨) الأنفال ـ ٨٠

المؤمنين على الأخذ بالحذر والاستعداد بالسلاح، بل دعا إلى المشاورة، من أجل اختيار الرأى المنتخب، ومن أجل المسئولية الجماعية، فقال: «وشاورهم فى الأمر»[1]، لم يلزم المسلمين بأوامر ونواهى فقط، بل جعلهم شركاء فى تقرير المصير.

روى أنس بن مالك أن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ جاءه رجل على ناقة له، فقال: يا رسول الله، أدعها وأتوكل؟ فقال رسول الله: (اعقلها وتوكل)[2].

التوكل لا يعنى ترك الأسباب، ولا يعنى أن يكون فى السبب ذلة ومسكنة، بل الرضى بما قضى الله.

قال بشر الحافى: يقول أحدهم: توكلت على الله، وكذب على الله تعالى، لو توكل على الله لرضى بما يفعله الله به ..

وقال سهل بن عبد الله. التوكل الاسترسال مع الله تعالى على ما يريد[3].

وانتقل الحلاج بالتوكل نقلة أخرى، فجعله عملا إيجابيا فى خدمة المجتمع، فقال: المتوكل الحق لا يأكل شيئا وفى البلد من هو أحق به منه[4].

وقال إبراهيم بن أدهم: عليك بعمل الأبطال، والكسب من الحلال، والنفقة على العيال.

وقال أبو نصر الطوسى: من اشتغل بالمكاسب فأدبه ألا يشتغل عن أداء الفرائض فى أوقاتها، ولا يرى رزقه من ذلك، وينوى بذلك معاونة المسلمين وينصفهم، فإذا فضل شئ من كسبه ونفقه عياله لا يجمع، ولا يمنع، وينفق على إخوانه من الفقراء الذى ليس لهم معاش ولا معلوم ولا سؤال.

● ومع إنكارنا لمفهوم التوكل القائم على عدم الأخذ بالأسباب، لا ينبغى أن ننكر أن هؤلاء (المفوضين) أمرهم إلى الله يستندون إلى نصوص من القرآن ومن التراث الإسلامى، لكنها نصوص غير صريحة فيما هدفوا إليه، بل إنها قد تكون أقرب إلى تأييد الأخذ بالأسباب.

قال الله تعالى: «والله يرزق من يشاء بغير حساب»[5].

هذه فاصلة آية كريمة تقول: «زين للذين كفروا الحياة الدنيا، ويسخرون من الذين آمنوا، والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة، والله يرزق من يشاء بغير حساب»، فالرزق ـ حسب السياق ـ فى الآخرة، ولو أننا أطلقنا مفهوم الرزق لانصرف إلى الكافرين والمؤمنين على السواء، ومن ثم يكون الرزق على

---

(١) آل عمران ـ ١٥٩
(٢) الرسالة القشيرية ـ جـ١ ص٣٦٩
(٣)، (٤) المصدر السابق ـ ص٣٧٢
(٥) البقرة ـ٢١٢

وفق هداية الله سبحانه من يشاء إلى أسباب الرزق، فالسماء لا تمطر ذهبا ولا فضة، لكن الأرض قد تنفجر بالمعادن والينابيع تحت أقدام (التنابلة) والمتواكلين فيستولى عليها السماسرة والمحتالون.

قيل لعلى بن أبى طالب: لو أن إنسانا أدخل بيتا، وطُيِّن ذلك البيت عليه، من أين يأتيه رزقه؟ فقال: يأتيه رزقه من حيث يأتيه أجله.

إجابة إسلامية دقيقة، لا تفيد الاستسلام والتواكل، بل تفيد الحقيقة الكونية التى تربط الرزق بالخلق، دون قيد الطاعة أو العقل أو العمل، فالرزق مقدور لكل مخلوق بطلب القوت.

ويتفرع عن هذا الخبر ما روى من أن جماعة دخلت على الجنيد، فقال: ماذا تطلبون؟ قالوا : نطلب الرزق، فقال: إن علمتم فى أى موضع هو فاطلبوه، قالوا: نسأل الله، قال: إن علمتم أنه ينساكم فذكّروه، فقالوا: ندخل البيت ونتوكل وننظر ما يكون، فقال: التوكل على التجربة شك، قالوا: فما الحيلة؟ قال: ترك الحيلة.

إنه يقصد إلى ألا يشغل الرزق من تفكيرنا مكانا هو أحق بذكر الله، لأن الرزق متحقق بالقوة وبالفعل، دون شك، لكن أىّ رزق هو؟ إن التنافس قائم على الكيف والكم، وما تقوم به الحياة لا نملك تحديده كيفا وكما، فثمة أحياء أموات، ومن يموتون جوعا، يذهب بنا الظن إلى أن قد جاء أجلهم، ونغضّ الطرف عن القحط الذى نزل بهم.

ويجرى على هذا ما قيل من أن إبراهيم بن أدهم سأل بعض الرهبان: من أين تأكل؟ فقال: ليس هذا العلم عندى، ولكن سل ربى من أين يطعمنى[1].

ويؤيد هذا ما ورد عن أبى يعقوب: اختلف الناس فى سبب الرزق، فقال قوم: سبب الرزق التكلف والعناية، وهو قول القدرية، وقال قوم: سبب الرزق التقوى، وذهبوا إلى ظاهر القرآن: «ومن يتق الله يجعل له مخرجا، ويرزقه من حيث لا يحتسب»، وغلطوا فى ذلك .. والعلم عندنا أن سبب الرزق الخلقة، لقوله عز وجل: «خلقكم ثم رزقكم»، فلم يخص مؤمنا دون كافر[2].

وهذا يعنى أن الله كرّم بنى آدم وحملهم فى البر والبحر، وسخر لهم ما فى البر والبحر، لكن فى حدود ما يبذلون من جهود، إذ لا يستوى الذى يعملون والذين لا يعملون، كما لا يستوى الذى يعلمون والذين لا يعلمون.

وحكى عن عابد عكف فى مسجد، ولم يكن له معلوم، فقال له الإمام: لو اكتسبت لكان أفضل لك، فلم يجبه، حتى أعاد عليه ثلاثا، فقال فى الرابعة: يهودى فى جوار المسجد قد ضمن لى كل يوم

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٢٧٤ و٢٤٥ (٢) اللمع ـ ص٢٩٧

رغيفين، فقال. إن كان صادقا فى ضمانه فعكوفك فى المسجد خير لك، فقال: يا هذا، لو لم تكن إماما بين يدى الله وبين العباد مع هذا النقص فى التوحيد، كان خيرا لك، إذ فضلت وعد يهودى على ضمان الله تعالى بالرزق(١).

جواب يدل على قدر من الذكاء، لكنه لا يبعد عن التواكل، ولا نقيسه بمقياس مريم عليها السلام، «كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا، قال: يا مريم، أنّى لك هذا؟ قالت: هو من عند الله» ـ لأن هذه حالة خاصة بمريم لا تصبح قدَر كل من يقيم بمسجد .. كما لا نأخذ بقول عمر، رضى الله عنه: لا أبالى أصبحت غنيا أو فقيرا، فإنى لا أدرى أيهما خير لى(٢) ـ لأن عمر إنما يعبر عن الرضى بما قسم الله، فالرزق ليس على قدر الأسباب، بل هو إرادة الله سبحانه، «يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر»(٣).

ولـو كانت الأرزاق تجـرى على الحجـا ... هـلكن إذن مـن جهلهـن البهائـم

سأل بعض الأكاسرة حكيما عن الأحمق المرزوق والعاقل المحروم، فقال: أراد الصانع أن يدل على نفسه، إذ لو رزق كل عاقل وحرم كل أحمق، لظن أن العقل رزق صاحبه، فلما رأوا خلافه علموا أن الرازق غيرهم، ولا ثقة بالأسباب الظاهرة لهم(٤).

وقد قيل للحسن بن على، رضى الله عنهما: إن أبا ذر يقول: الفقر أحب إلى من الغنى، والسقم أحب من الصحة، فقال: رحم الله أبا ذر، أما أنا فأقول: من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمنّ أنه فى غير الحالة التى اختار الله له(٥).

● ومفهوم (الاتكال على حسن اختيار الله للمرء) هو الذى يجمل بنا أن نرد إليه كل ما جاء عن المتصوفة، من مثل قول السرى السقطى: التوكل الانخلاع من الحول والقوة.

وقول الجنيد: أن تكون لله كما لم تكن، فيكون الله لك كما لم يزل(٦).

وقول أبى تراب النخشبى: طرح البدن فى العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية، فإن أعطى شكر، وإن منع صبر راضيا، موافقا للقدر.

وقول ذى النون: ترك تدبير النفس، والانخلاع من الحول والقوة.

وقول سهل بن عبد الله: الاسترسال مع الله تعالى على ما يريد.

---

(١)،(٢) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٢٦٩/٢٧٠
(٣) الرعد ـ ٢٦
(٤) إحياء علوم الدين ـ جـ٤ ص٢٧٥
(٥)، (٦) عوارف المعارف ـ ص٥٠٢ و٤٩٩

وقول أبى يعقوب النهرجورى: موت النفس عند ذهاب حظوظها من أسباب الدنيا والآخرة[1].

ومرد هذا كله إلى الرضى بما قسم الله، وليس منه ما يروى: أن الدرويش وقع فى دجلة، فأبصره رجل من المارة، ورأى أنه لا يعرف السباحة، فقال له: أتريد أن أرسل إليك من ينقذك؟ قال: لا، فقال الرجل: أفتريد أن تغرق، قال: لا، فقال له: فأى شئ تريد؟ قال: أريد ما يريده الله لى.

من كان هذا حاله فهو أدخل فى باب الغفلة والغباء.

وقد علق نيكلسون على هذا السلوك بأن قدماء الصوفية الذين أخذوا بهذه المبادئ، وسموا بالمتوكلين، كانوا متأثرين ببعض التعاليم المسيحية.

ثم إن لفظ (المتوكل) استعمل بعد ذلك دلالة على الصوفى الذى كان يهيم على وجهه متنقلا بين البلاد، يعيش على التوكل، وكان من عادة هؤلاء الصوفية أن يحجوا إلى مكة بلا زاد، وأن يعتقدوا أنهم أفسدوا عهد التوكل الذى أخذوه على أنفسهم، إذا هم أخرجوا من أقدامهم شوكة دخلت فيها، أو استغاثوا إذا سقطوا فى بئر مثلا، لكن الظروف الطبيعية التى عاش فيها هؤلاء القوم كانت قاسية حقا، وكان العيش على التوكل يعرض صاحبه لا محالة للموت جوعا، ولعل هذا هو الذى دعا سفيان الثورى إلى أن يقول من رفض السؤال فمات جوعا ألقى الله به فى النار، لكن الصوفية أنفسهم عدّلوا فى معنى التوكل بمضى الزمن، بحيث أصبح لايتنافى فى نظرهم مع التكسب[2].

نقل ابن عطاء الله عن بعض العارفين قوله: مثل المتسبب والمتجرد كعبدين للملك، قال لأحدهما: اعمل وكُلْ من كسب يدك، وقال للآخر: الزم أنت حضرتى وخدمتى وأنا أقوم لك بما تريد، فهذا قَدْره عند السيد أجلّ، وصنعه به ذلك على العناية أدلّ[3].

وعلى أساس من هذه الموازنة بيّن ما ينبغى للمتسببين أن يلتزموه، كما بيّن أوجه الإجمال فى الطلب[4].

ومن ثم فمن التجاوز أن نقول فيه (على عاتق كتاب «التنوير فى إسقاط التدبير» يقع وزر ما شاع بين مريدى الطرق الصوفية من خضوع وتعطل عن الكسب ودردشة وتبطل)[5].

---

(١) اللمع ـ ص٧٨/٧٩

(٢) في التصوف الإسلامى وتاريخه ـ ص٥٥

(٣)، (٤) التنوير ـ ص١٩٩ و٢٠١/٢٣٠ وما بعدها

(٥) التصوف إيجابياته وسلبياته ـ هامش ص٤٥

٤- الغناء أشد تهييجاً للوجد من القرآن !!

فكر دخيل ..

الفرق الصوفية التى تنتشر فى بلاد الإسلام المختلفة ــ رفاعية، أو شاذلية، أو جيلانية، أو نقشبندية، أو أحمدية، أو ميرغنية .. الخ ــ تجتمع حول الأناشيد الدينية، و أشعار الحب والعشق التى يتغنى بها منشدون أو مغنون، فيقوى الحس الدينى للجماعة، ويكون الوجد أو الجذب، فتضطرب الأجسام أو تضطرم، وترتفع صرخات، ويكون صَرَّع أو مايشبهه.

والمستشرق الأسبانى أسين بلاسيوس يرَجع بهذه التقاليد إلى أصل مسيحى فى مصر القديمة، إذ ينقل عن كتاب (المحاضرات) للراهب يوحنا كسيان (حوالى ٣٦٠ / ٤٣٥م) الذى ذهب إلى مصر لدراسة الرهبنة ــ قوله : (يجلس الرهبان على هيئة جوقة، ويصغون فى صمت إلى المنشد، وهو ينشد المزمور واقفاً، مقسّماً إياه، إذا كان طويلاً، إلى مقطوعتين أو ثلاث، حتى لايتعب الانتباه، فإذا استغرقته الحمية، أو غفل بحكم قلة الخبرة، ولم يمسك نفسه عند الحاجة، فإن رئيس الجماعة يسكته ضارباً على المقعد، وعند هذه الإشارة ينهض الرهبان، ويدعون ممدودى الأذرع لمدة بضع لحظات، ويدعون الله ساجدين، وبإشارة أخرى من الرئيس ينهضون على أقدامهم وأذرعتهم مفتوحة، والبعض منهم ــ من شدة الانفعال الدينى ــ تنتابهم الجذبة وهم يدعون، أو أثناء سماع النشيد، صائحين صيحات الفرح الروحى، أو الوجد الأليم)[١].

ويستمر بلاسيوس قائلاً : وكان ذو النون المصرى من أوائل الذين نشروا السماع فى مستهل القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) .. وهو نوبى الأصل ، ولد فى أخميم فى الصعيد ، على الشاطئ الأيمن للنيل ، وبالقرب منها علّم الراهب فليمون القديس باخوم التصوف .. وكان ذو النون من الصوفية الذين يكثرون السياحة والأسفار.. ومذهب الأحوال والمقامات الذى كان ذو النون أول من رتّبه بدا بدعة عند المسلمين ، كذلك نجد أن السماع عُدّ فى الإسلام بدعة ، وكان ذو النون من أوائل من نشروه[٢].

---

(١) ، (٢) ابن عربى ــ حياته ومذهبه ــ ص ١٧٣

ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوى ـ مترجم بلاسيوس ـ بقوله : (وقد استمرت هذه العادة حتى القرن الثامن عشر الميلادى، وكانوا يسمحون لأنفسهم بالرقص والإنشاد والتطلع دون حياء إلى أمرد جميل لطيف، لأنهم يقولون، إن فيه تسكن إحدى صفات الله، ولهذا يحبونه ويعانقونه)[1].

● ويعلل بلاسيوس حالة (الوجد بالشاهد) بقوله : (من الصوفية المرائين من تجاسروا على تبرير هذا الفساد بأسباب زائفة صوفية، فيقولون : إن التأمل الأفلاطونى ـ أثناء الإنشاد ـ للجمال الجسمانى لهؤلاء الفتيان المرد، يفيد فى أن يبث فى النفس رؤيا الجمال، ثم إن الإغراء الشهوانى إذا تغلب عليه المرء قبل الموافقة يمثل عندهم فضيلة زهدية يرضى عنها الله)[2].

ويضيف بلاسيوس : (وابن عربى يؤكد ـ بجسارة سامية ـ أن الله يتجلى لكل محب تحت حجاب المحبوبة، التى لا يعشقها إلا بقدر ما يتجلى فيها من مشابهة للألوهية، لأن الخالق يحتجب عنا، حتى نحبه تحت مظاهر زينب الجميلة، وسعاد، وهند، وليلى، وكل الأوانس المحبوبات اللاتى يتغزل فى جمالهن الشعراء بشعر رقيق، دون أن يدركوا مايدركه الصوفية أصحاب الكشف، وهو أن المقصود فى كل غزلياتهم وقصائدهم الغرامية هو الله ، فهو وحده الجمال الوحيد الحقيقى الجدير بالحب، وقد احتجب تحت نقاب الصور الجسمانية)[3].

ويرى بلاسيوس أن (الأصل فى هذه الحيلة اللطيفة الغامضة الأدبية التى تستخدم الألفاظ الشهوانية الدنيوية للتحليل والتعبير عن الفيوضات الروحية للحب الإلهى يرجع إلى المسيحية والأفلاطونية المحدثة فى آن واحد، لأنها ناشئة وصادرة عن «نشيد الأناشيد»، مفهوما على أساس تفسير المفسرين الرمزى فى عصر آباء الكنيسة، على ضوء مذاهب الإسكندرانيين ـ الأفلاطونيين المحدثين ـ الذين رأوا أن الله هو المثل الأعلى والينبوع للجمال المطلق، وديونسيوس الأريوفاغى ـ الذى فيه تمتزج الأفلاطونية المحدثة مع اللاهوت المسيحى ـ يتحدث عن أناشيد شهوانية منسوبة إلى هيوروثيوس، وخلال العصور الوسطى كلها، كتب الصوفية ـ مثل ريشاردى سان فكتور، وسان برنار، وجرسون ، وغيرهم ـ رسائل فى الحب عديدة متصلة، على أساس الحب الدنيوى الذى أحس به الملك سليمان لشوليت الجميلة، وفيها تستخدم العبارات الشهوانية الشائكة ذوات التعبير الموحى، من أجل الرمز على نار الحب الإلهى للنفوس الكاملة)[4].

(وابن عربى قد شارك فى هذه الطريقة الرمزية الجميلة بديوان «ترجمان الأشواق»، وأكملها بعد ذلك بشرح صوفى عنوانه «ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق»، ومخططه وطريقته تذكرنا بمخطط

(١) ابن عربى ـ حياته ومذهبه ـ هامش ص ١٨٠ (٢) المصدر السابق ـ ص ١٨٠
(٣) ، (٤) نفسه ـ ص ٢٤٣/٢٤٥

«المأدبة» لدانته – ١٢٦٥/١٣٢١م – و«النشيد الروحاني» للقديس يوحنا الصليبي – ١٥٤٢/١٥٩١م – فعند هؤلاء الثلاثة نجد كل الموضوعات السابقة في حياة الاتحاد بالله : صعود النفس إلى الله، الفناء، مشاهدة ماهية الحق، طبيعة وآثار الحب الصوفي، نقول : نجد هذه الموضوعات وقد عبر عنها بمقطوعات مشبوبة العاطفة، تصف بعبارات تجسيمية لذائذ الحب الجنسي)[1].

ومع ذلك، فإننا نجد (عند ابن عربي – كما عند شيوخ التصوف في الإسلام والمسيحية على السواء – كانت هذه المظاهر دليلاً ساطعاً على البعد من الله، وليست علامات على الاتحاد به، وحتى لوكان الشخص صادقاً، وهو أمر نادر الوقوع، فإنها تدل على التحلي بالنعم الإلهية، لا بالله ذاته، ويؤكد – استنادا إلى بصيرة الروح – أن مثل هذه الاضطرابات العضوية مردها إلى إغراء الشيطان ووساوسه، لا إلى إلهام ملائكي أو إلهي، ولهذا لا يمل من تكرار وجوب منع هذا السماع عن المريدين، بل وعن السالكين الذين لم يبلغوا مرتبة الكمال .. فابن عربي يفضل دائماً آيات القرآن «الكريم» تتلى بخشوع، على إنشاد الشعر العربي الحافل بالإشارات الشهوانية التي تجنب عواقبها، ومن شأنه أن يبعث في النفس الرغبة في التعبد الحسي).[2].

فما سر هذا الموقف الذي يبدو فيه التناقض ؟ أهو خوف ابن عربي من أولئك الذين يحسبون على الصوفية، فتدغدغ ألفاظ الحب حواسهم، أو يثير (الشاهد) غرائزهم؟ أم هو مجرد إدراك لطبيعة النفس التي تلعب بها الأهواء، فما يصلح لها في حال لايصلح لها في كل حال ؟

إنـــكاره ..

إن موقف ابن عربي هذا يتمثل في اتجاهين للفكر الإسلامي متعارضين، وإن كان الدافع إليهما واحدا، كما هو الشأن عند ابن عربي.

قال عبد الله بن عروة بن الزبير: قلت لجدتي أسماء بنت أبي بكر، رضي الله عنهما: كيف كان أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يفعلون إذا قرئ عليهم القرآن ؟ قالت : كانوا كما وصفهم الله تعالى : تدمع أعينهم، وتقشعر جلودهم .. قال : قلت : إن ناسا اليوم إذا قرئ عليهم القرآن خَرّ أحدهم مغشياً عليه، قالت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم[3].

وقد ذكر عند ابن سيرين الذين يصرعون إذا قرئ القرآن، فقال : بيننا وبينهم أن يقعد واحد منهم على ظهر بيت، باسطاً رجليه، ثم يقرأ عليه القرآن من أوله إلى آخره، فإن رمى بنفسه فهو صادق[4].

---

(١) ابن عربي – حياته ومذهبة – ص ٢٤٣/٢٤٥ .
(٢) المصدر السابق – ص ١٧٩ .
(٣)، (٤) عوارف المعارف – ص ١٩٠

قال السهروردى، وأمّا إذا انضاف إلى السماع أن يسمع من أمرد فقد توجّهت الفتنة، وتعيّن على أهل الديانات إنكار ذلك .. قال عطاء : كل نظرة يهواها القلب فلاخير فيها[1].

ونقل عن الإمام الشافعى أنه قال فى كتاب القضاء : الغناء لهو مكروه يشبه الباطل، وقال : من استكثر منه فهو سفيه تردّ شهادته، وعند مالك : إذا اشترى جارية فوجدها مغنية فله أن يردها بهذا العيب، وهو مذهب سائر أهل المدينة، وهكذا مذهب أبى حنيفة .. وقيل فى تفسير قوله تعالى : «ومن الناس من يشترى لهو الحديث»، قال عبد الله بن مسعود: هو الغناء والاستماع إليه .. وقيل: قوله تعالى: « وأنتم سامدون» أى مغنون، رواه عكرمة عن عبد الله بن عباس، وهو الغناء بلغة حمير[2].

حكى القاضى أبو الطيب الطبرى عن الشافعى ومالك وأبى حنيفة وسفيان وجماعة من العلماء ألفاظاً يستدل بها على أنهم رأوا تحريمه.[3].

والغناء ـ كما قال ابن مسعود ـ هو رقية الزنى، وقد شاهد الناس أنه ما عاناه صبى إلا وفسد، ولا امرأة إلا وبغت، ولا شابٌ ولا شيخ إلا وقع فى محذور[4].

سئل أبو على الروذبارى عمن يسمع الملاهى ويقول: أبيح لى الوصول إلى المنزلة التى لاتؤثر فّى اختلاف الأحوال فقال: نعم، قد وصل، ولكن وصوله إلى سقر.

قال ابن تيمية. (اعلم أنه لم يكن فى القرون الثلاثة المفضلة، لا بالحجاز، ولا بالشام، ولا باليمن، ولا بمصر، والمغرب، والعراق، وخراسان، من أهل الدين والصلاح والزهد والعبادة ـ من يجتمع على مثل سماع المكاء والتصدية، لا بدفّ، ولا بكفّ، ولا بقضيب، وإنما حدث هذا بعد ذلك فى أواخر المائة الثانية، فلما رآه الأئمة أنكروه، فقال الشافعى: خلّفت ببغداد شيئاً أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير، وسئل عنه أحمد، فقال: أكرهه، هو محدث، قيل: أتجلس معهم؟ قال : لا، وكذلك سائر أئمة الدين كرهوه، وأكابر الشيوخ الصالحين لم يحضروه، فلم يحضره مثل إبراهيم بن أدهم، ولا الفضيل بن عياض، ولا معروف الكرخى، ولا أبو سليمان الدارانى، ولا أحمد بن أبى الحوارى، ولا السرى السقطى، وأمثالهم، والذين حضروه من الشيوخ المحمودين تركوه فى آخر أمرهم، وأعيان المشايخ عابوا أهله، كما ذكر ذلك الشيخ عبد القادر والشيخ أبو البيان وغيرهما من الشيوخ، وما ذكره الإمام الشافعى ـ رضى الله عنه ـ أنه من أحداث الزنادقة، من كلام إمام خبير بأصول الإسلام، فإن هذا

---

(١) عوارف المعارف ـ ص١٩٠
(٢) المصدر السابق ـ ص ١٨٨
(٣) إحياء علوم الدين ـ جـ ٦ ص ١٢٢١
(٤) الرسائل الكبرى ـ جـ ٢ ص ٣٠٩

السماع لم يرغب فيه، ويدعو إليه فى الأصل، إلا من هو متهم بالزندقة كابن الراوندى والفارابى وابن سينا وأمثالهم).

وبين ابن تيمية أثر الغناء فى النفوس، فقال: (من كان له خبرة بحقائق الدين وأحوال القلوب ومعارفها وأذواقها ومواجيدها عرف أن سماع المكاء والتصدية لايجلب للقلب منفعة ولا مصلحة، إلا وفى ضمن ذلك من الضلال والمفسدة ماهو أعظم منه، فهو للروح كالخمر للجسد، يفعل فى النفوس أعظم ماتفعله حميّا الكئوس.. ويبعدهم ذلك عن ذكر الله، ويوقع بينهم العداوة والبغضاء أعظم من الخمر، حتى يقتل بعضهم بعضاً من غير مّس بيد، بل بما يقترن بهم من الشياطين، فإنه يحصل لهم أحوال شيطانية، بحيث تتنزل عليهم الشياطين فى تلك الحال)، ذلك بسبب (أن الأبيات المتضمنة لذكر الحب والوصل والهجر والقطيعة والشوق والصبر على العذل واللوم ونحو ذلك ـ هو قول مجمل يشترك فيه محب الرحمن، ومحب الأوثان، ومحب الصلبان، ومحب الإخوان، ومحب الأوطان، ومحب النسوان، ومحب الصبيان، فقد يكون فيه منفعة، لكن تكون فيه مضرة راجحة على نفعه، كما فى الخمر والميسر، فإن فيهما إثماً كبيراً ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما، فلهذا لم تأت به الشريعة، فإن الشريعة لم تأت إلا بالمصلحة الخالصة أو الراجحة، وأما أن تكون مفسدة غالبة على مصلحة فهو بمنزلة من يأخذ درهما بدينار).

ومضى ابن تيمية يقطع الطريق على الآخرين بقوله: (فصل الخطاب فى هذا الباب، ينبغى أن ينظر فى ماهية الشئ، ثم يطلق عليه التحريم أو الكراهة، أو غير ذلك، والغناء اسم يطلق على أشياء، منها: غناء الحجيج، فإنهم ينشرون أشعارا يصفون فيها الكعبة وزمزم والمقام، وغير ذلك، فسماع تلك الأشعار مباح، وفى معنى هؤلاء الغزاة، فإنهم ينشدون أشعاراً يحرضون بها على الغزو، وفى هذا المعنى إنشاد المتبارزين للقتال، وقد قال صلى الله عليه وسلم لحاديه : (رويدك سوْقا بالقوارير).

(وجماع الأمر فى ذلك أنه إذا كان الكلام فى السماع وغيره هل هو طاعة أو قربة، فلابد من دليل شرعى يدل على ذلك، إذ لا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ماشرعه الله، والله تعالى ذم المشركين على أنهم ابتدعوا فى الدين مالم يأذن به الله، وأنهم حرّموا مالم يحرمه الله، قال تعالى: «أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله»، وقال تعالى : «وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا، والله أمرنا بها»[1]).

---

(١) الرسائل الكبرى ـ جـ٢ ـ ص ٣٠٢/٣١٢

إجـــازتـه ..

وحجة من يجوّزون السماع قول الله عز وجل: «فبشّر عباد، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه»[1]. قال القشيرى · (الألف واللام فى قوله: «القول» تقتضى التعميم والاستغراق، والدليل عليه أنه مدحهم باتباع الأحسن).

(واعلم أن سماع الأشعار بالألحان الطيبة والنغم المستلذة، إذا لم يعتقد المستمع محظوراً، ولم يسمع على مذموم فى الشرع، ولم ينجرّ فى زمام هواه، ولم ينخرط فى سلك لهوه ــ مباح فى الجملة).

(ولا خلاف أن الأشعار أنشدت بين يدى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأنه سمعها ولم ينكر عليهم فى إنشادها .. فإذا جاز استماعها بغير الألحان الطيبة، لايتغير الحكم بأن يسمع بالألحان).

(وقد سمع السلف والأكابر الأبيات بالألحان، فمن قال بإباحته من السلف مالك بن أنس[2]، وأهل الحجاز كلهم يبيحون الغناء، وأما الحداء فإجماع منهم على إجازته .. وأما الشافعى فإنه لايحرمه، ويجعله فى العوام مكروها، حتى لو احترف الغناء، أو اتصف على الدوام بسماعه على وجه التلهى، تردّ به الشهادة، ويجعله مما يُسقط المروءة، ولايلحقة بالمحرمات)[3].

وقد بين الله سبحانه أثر التلاوة فى نفوس المؤمنين بقوله: «ألا بذكر الله تطمئن القلوب»[4]، وقال: «الله نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى، تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله»[5]. وقال : «إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً، وعلى ربهم يتوكلون»[6]. وقال :«إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يُتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً، ويقولون : سبحان ربنا، إن كان وعد ربنا لمفعولا، ويخرون للأذقان يبكون، ويزيدهم خشوعاً»[7]، وقال . «وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق»[8].

هذا هو السماع الذى كان النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ يشهده مع أصحابه، ويستديمه منهم، كما فى الصحيحين عن عبد الله بن مسعود أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال له : (اقرأ علىّ)، قال : قلت. أقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال: (إنى أحب أن أسمعه من غيرى)، فقرأت عليه سورة النساء، حتى وصلت إلى هذه الآية: «فكيف إذا جئنا من كلّ أمة بشهيد، وجئنا بك على هؤلاء شهيداً»، قال: (حسبك)، فإذا عيناه تذرفان[9].

---

(١) الزمر ــ ١٧ / ١٨ (٢) روى عنه آخرون ما يخالف هذا.

(٣) القشيرية ــ جـ٢ ص ٦٣٧/٦٣٨ (٤) الرعد ــ ٧٢ (٥) الزُمر ــ ٢٣ (٦) الأنفال ــ ٢

(٧) الإسراء ــ ١٠٧/ ١٠٩ (٨) المائدة ــ ٨٣ (٩) متفق عليه من حديث ابن سعود

وسمع عمر ـ رضى الله عنه ـ رجلاً يقرأ: «إن عذاب ربك لواقع، ماله من دافع»[1]، فصاح صيحة، وخر مغشياً عليه، فحمل إلى بيته، فلم يزل مريضاً فى بيته شهراً.

وسمع الشافعى قارئاً يقرأ : «هذا يوم لاينطقون، ولايؤذن لهم فيعتذرون»[2]، فغشى عليه.

وكان الشبلى فى مسجده ليلة من رمضان، وهو يصلى خلف إمام له، فقرأ الإمام: «ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك»[3]، فزعق الشبلى زعقة ظن الناس أنه قد طارت روحه[4].

مثل هذا السماع القرآنى لاخلاف فيه، قال ابن تيمية: (هذا السماع له آثار إيمانية من المعارف القدسية والأحوال الزكية ما يطول شرحها ووصفها، وله فى الجسد آثار إيمانية محمودة من خشوع القلب ودموع العين واقشعرار الجلد، وهذا مذكور فى القرآن، وهذه الصفات موجودة فى الصحابة، ووجدت بعدهم آثار ثلاثة من الاضطراب: الصراخ والإغماء والموت فى التابعين)[5].

ولاريب فى أنه إذا تلى القرآن بصوت حسن كان تأثيره أبلغ.

روى عن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : (لقد أعطى أبو موسى مزماراً من مزامير آل داود، لما أعطى من حسن الصوت).

وعن معاذ بن جبل أنه قال لرسول الله، صلى الله عليه وسلم : لوعلمت أنك هوذا تسمع لحبّرته لك تحبيراً.

وروى أن رسول الله قال (زينوا القرآن بأصواتكم)[6].

وروى أنس عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قوله: (لكل شئ حلية، وحلية القرآن الصوت الحسن)[7].

لكن ثمة فرقاً بين قراءة القرآن بصوت حسن، وبين التغنى به، وتغيير مخارج الألفاظ وفقاً للألحان، فهذا ـ دون شك ـ مما يصرف عن ذكر الله، ويدخل فى باب العبث، بعيداً عن آداب التلاوة.

روى أن عائشة ـ رضى الله عنها أنكحت ذات قرابتها من الأنصار، فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم : (أهديتم الفتاة؟)، فقالت: نعم، قال: «فأرسلت من يغنى؟)، قالت: لا، فقال (إن الأنصار فيهم غزل، فلو أرسلت من يقول: أتيناكم أتيناكم .. فحيونا نحييكم)[8].

---

(١) الطور ـ ٧ (٢) المرسلات ـ ٣٥ / ٣٦ (٣) الإسراء ـ ٨٦
(٤) إحياء علوم الدين ـ جـ٦ ص ١١٧٠ (٥) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ٢ ص ٢٩٨
(٦) اللمع ـ ص ٣٢٨/٣٢٩ (٧) القشيرية ـ جـ٢ص٦٤ (٨) المصدر السابق ـ جـ ٢ ص ٦٣٩

وعلق ابن تيمية على هذا الحديث بقوله: (رخّص النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى أنواع من اللهو فى العُرس ونحوه، كمارخّص للنساء أن يضربن بالدف فى الأعراس والأفراح، وأما الرجال على عهده فلم يكن أحد منهم يضرب بدفّ، ولا يصفق بكف، فقد ثبت فى الصحيح أنه قال «إنما التصفيق للنساء، والتسبيح للرجال»)[1].

أما هذا الحوار الذى رواه الغزالى بقوله: (قال ابن مجاهد لابن داود: أى شئ تقول يا أبا بكر فيمن أنشد بيت الشعر، أهو حرام؟ قال ابن داود:لا، قال : فإن كان حسن الصوت حرم عليه إنشاده؟ قال: لا، فإن أنشده وطوّله، وقصّر منه الممدود، ومدّ منه المقصور، أيحرم عليه؟ قال: أنا لم أقو لشيطان واحد، فكيف أقوى لشيطانين؟) [2] ـ فإنه محاولة ذكية لتوريط ابن داود فى قول لا يرضاه، ولا يقتنع به، ولهذا يحتمل أن يكون أراد بقوله: (كيف أقوى لشيطانين)، الشيطان الرجيم مضافًا إلى ابن مجاهد، أو شيطان الشعر وشيطان الغناء، وإن كان الأول ترجّحه طبيعة الحوار، لهذا يؤخذ هذا القول فى صالح من يحرمون التغنى بالشعر لكن روى عن عائشة، رضى الله عنها: (أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان تغنيان وتضربان بدفّين، ورسول الله مسجى بثوبه، فانتهرهما أبوبكر، فكشف رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن وجهه، وقال : دعهما يا أبا بكر، فإنها أيام عيد).

وقالت عائشة، رضى الله عنها: (رأيت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يسترنى بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون فى المسجد، حتى أكون أنا أسأم)[3].

وقد أورد أبو نصر الطوسى فصلا يتضمن أخبارا عن إقرار الرسول للغناء فى بيت عائشة، وإنشاد عائشة وبلال الشعر، وسماع رسول الله إنشاد كعب بن زهير .. وزاد فصلا عن استجازة جماعة من العلماء والفقهاء السماع، وعلق بعد ذلك بقوله: (هذه فصول مختصرة فى إباحة السماع للعامة، إذا لم يصحبهم فى ذلك مقاصد فاسدة)[4].

ونقل أبو طالب المكى إباحة السماع عن جماعة، فقال: سمع من الصحابة عبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، والمغيرة بن شعبة، ومعاوية، وغيرهم، وقال: لم يزل الحجازيون عندنا بمكة يسمعون (السماع) فى أفضل أيام السنة، وهى الأيام المعدودات التى أمر الله عباده فيها بذكره، كأيام التشريق، ولم يزل أهل المدينة مواظبين كأهل مكة على السماع إلى زماننا هذا، فأدركنا أبا مروان القاضى، وله جوارٍ يسمعن الناس التلحين، قد أعدهن للصوفية، قال: وكان لعطاء جاريتان تلحنان، فكان إخوانه يستمعون إليهما، قال: وقيل لابن الحسن بن سالم: كيف تنكر السماع، وقد

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ـ جـ٢ س ٣٠١ .
(٢) إحياء علوم الدين ـ جـ ٦ ص ١١٢٣ .
(٣) عوارف المعارف ـ ص ١٧٤ / ١٧٥
(٤) اللمع ـ ص ٣٤٥ / ٣٤٨ .

كان الجنيد وسرى السقطى وذو النون يستمعون؟ فقال : وكيف أنكر السماع وقد أجازه وسمعه من هو خير منى، فقد كان عبد الله بن جعفر الطيار يسمع[1].

قال السهروردى: وقول الشيخ أبى طالب المكى يعتبر لوفور علمه، وكمال حاله، وعلمه بأحوال السلف. ومكان ورعه وتقواه، وتحريه الأصوب والأولى ،، وقال: فى السماع حرام وحلال وشبهة، فمن سمعه بنفس مشاهدة شهوة وهوى فهو حرام، ومن سمعه بمعقولة على صفة مباح من جارية أو زوجة كان شبهة لدخول اللهو فيه، ومن سمعه بقلبه يشاهد معانى تدله على الدليل، ويشده طرفات الجليل، فهو مباح[2].

وعن ابن جريج أنه كان يرخص فى السماع، فقيل له: أيؤتى يوم القيامة فى جملة حسناتك أو سيئاتك؟ قال: لا فى الحسنات ولا فى السيئات، لأنه شبيه باللغو، وقال الله تعالى: «لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم»[3].

وقد تناول الإمام الغزالى القضية تناولاً أعمق وأوسع، فأمسك بالنص والقياس، وعالج السماع علاجاً نفسياً وتربوياً .. قال : (أما سماع الصوت الطيب ــ من حيث إنه طيب ــ فلا ينبغى أن يحرم، بل هو حلال بالنص والقياس).

(أما القياس، فهو أن يرجع إلى تلذذ حاسة السمع، بإدراك ما هو مخصوص به، وللإنسان عقل وخمس حواس، ولكل حاسة إدراك، وفى مدركات تلك الحاسة ما يستلذ.. فما أظهر قياس هذه الحاسة ولذتها على سائر الحواس ولذاتها).

(وأما النص، فقد قال صلى الله عليه وسلم فى مدح أبى موسى الأشعرى : لقد أعطى مزمارا من مزامير آل داود .. وقوله تعالى « إن أنكر الأصوات لصوت الحمير»[4]، يدل بمفهومه على مدح الصوت الحسن).

(ولو جاز أن يقال: إنما أبيح ذلك بشرط أن يكون فى القرآن، للزمه أن يحرم سماع العندليب، لأنه ليس من القرآن، وإذا جاز سماع صوت غفل لا معنى له، فلم لا يجوز سماع صوت يفهم منه الحكمة، والمعانى الصحيحة، وإن من الشعر لحكمة ؟!.

والأصل فى الأصوات حناجر الحيوانات، وإنما وضعت المزامير على أصوات الحناجر، وهو تشبيه للصنعة بالخلقة، وما من شئ توصل أهل الصناعة بصناعتهم إلى تصويره إلا وله مثال فى الخلقة التى استأثر الله باختراعها، فمنه تعلم الصنّاع، وبه قصدوا الاقتداء.

---

(١) احياء علوم الدين ــ جـ ٦ ص ١١٢٣
(٢) عوارف المعارف ــ ص ١٧٥
(٣) إحياء علوم الدين ــ جـ ٦ ص ١١٢٤
(٤) لقمان ــ ١٩

ولايستثنى من هذه إلا الملاهى والأوتار والمزامير التى ورد الشرع بالمنع منها[1]، لا للذتها، إذ لو كان للذة لقيس عليها كل ما يلتذ به الإنسان، ولكن لأن اللذة الحاصلة بها إنما تتم بالخمر، ولأنها فى حق قريب العهد بشرب الخمر تذكر مجالس الأنس بالشرب، ولأن الاجتماع عليها صار من عادة أهل الفسق، فيمنع من التشبه بهم، لأن من تشبه بقوم فهو منهم.

أما الشعر، فالحق فيه ماقاله الشافعى ـ رحمه الله ـ إذ قال: الشعر كلام، فحسَنه حسن، وقبيحه قبيح، ومهما جاز إنشاد الشعر بغير صوت وألحان جاز إنشاده مع الألحان، فإن أفراد المباحات إذا اجتمعت كان ذلك المجموع مباحاً، ومهما انضم مباح لم يحرم إلا إذا تضمن المجموع محظوراً لا تتضمنه الآحاد، ولا محظور هاهنا، وكيف ينكر إنشاد الشعر، وقد أنشد بين يدى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وقال عليه السلام: إن من الشعر لحكمة، وأنشدت عائشة، رضى الله عنها:

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم   وبقيت فى خلْف كجلد الأجرب

وعن أنس ـ رضى الله عنه ـ أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يُحدى له، وأن أنجشة كان يحدو بالنساء، والبراء بن مالك كان يحدو بالرجال، ولم يزل الحداء وراء الرجال من عادة العرب فى زمان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وزمان الصحابة، رضى الله عنهم، وماهو إلا أشعار تؤدى بأصوات طيبة وألحان موزونة، ولم ينقل عن أحد من الصحابة إنكاره، بل ربما كانوا يلتمسون ذلك، تارة لتحريك الجمال، وتارة للاستلذاذ.

ومن حيث إنه محرك للقلب، ومهيج لما هو الغالب عليه، أقول: لله سرّ فى مناسبة النغمات الموزونة للأرواح، حتى إنها لتؤثر فيها تأثيراً عجيباً، حتى قيل: من لم يحركه الربيع وأزهاره، والعود وأوتاره، فهو فاسد المزاج، ليس له علاج)[2].

وقد رد ابن تيمية على ماذهب إليه الغزالى بقوله: (إن جهة كون الشئ مستلذا للحاسة، ملائما لها، لايدل على إباحته، ولا تحريمه، ولاكراهته، ولا استحبابه، فإن هذه اللذة تكون فى أحكام التكليف الخمسة.. وهل هذا إلا بمنزلة من يستدل على إباحة الزنا بما يجد به فاعله من اللذة؟ وهل خلت غالب الحرمات من اللذات ؟ وهل التذاذ الإبل والطفل بالصوت الطيب دليل شرعى من إباحة أو تحريم؟).

---

(١) كما جاء في حديث أبى عامر الذى أورده البخارى .

(٢) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٦ ص ١١٢٤ / ١١٣٦ باختصار.

(وأعجب من هذا الاستدلال على الإباحة بأن الله تعالى خلق الصوت الطيب، وهو زيادة نعْمة لصاحبه، فيقال: والصورة الحسنة، أليست زيادة فى النعْمة، والله تعالى خالقها ومعطى حسنها؟ أفيدل ذلك على إباحة التمتع بها، والالتذاذ بها على الإطلاق؟ وهل هذا إلا مذهب أهل الإباحة الجارين على رسوم الطبيعة؟ وهل فى ذم الله لصوت الحمار ما يدل على إباحة لأصوات المطربات بالنغمات الموزونات، والألحان اللذيذات من الصور المستحسنات بأنواع القصائد المستحسنات بالدفوف والشبابات؟ هذا من المضحكات المعجبات.. وأعجب من هذا الاستدلال على الإجابة بسماع أهل الجنة أنهم فى روضة يحبرون، فما يخاف على صاحب هذا الاستدلال أن هذا كمن يستدل على إباحة الخمر بأن فى الجنة خمرا، وعلى إباحة لبس الحرير بأن لباس أهل الجنة الحرير، وعلى حل أوانى الذهب والفضة، والتحلى بها للرجال، بأن هذا كله مباح لأهل الجنة.

ولقد غرّت أصحاب السمع الشيطانى قصائد مامُدح به الله ورسوله وكتابه، وهُجى به أعداؤه، فقالوا: تلك قصائد، والسنة كلام، والبدعة كلام، والتسبيح كلام.

ونظير هذا ما استدلوا به على أن الرسول استحسن الصوت الحسن وأذن به، فنقلوا هذا الاستحسان إلى صوت النسوان والمردان وغيرهم، بالغناء المقرون بالدفوف وبالصنوج والشبابات والأوتار.

وأعجب استدلالهم بإباحته على إباحة أصوات الطيور اللذيذة، وهل هذا إلا من جنس قياس الذين قالوا: «إنما البيع مثل الربا» ؟ وأين أصوات الطيور إلى نغمات النسوان والمردان والأوتار والعيدان، والغناء منهن بما يحدو الأرواح والقلوب إلى مواصلة كل محبوبة ومحبوب)[1].

وردُّ ابن تيمية يكشف عن فرق فى منهج التفكير عند الإمامين الكبيرين، الغزالى يعالج القضية من واقع الحس الإسلامى النقى، وابن تيمية يعالجها من واقع الغيرة والخوف من التطبيق الاجتماعى الغبى، لهذا غلبت روح التفاؤل على الغزالى، بينما غلبت روح التشاؤم على ابن تيمية، وتفاؤل الغزالى ساعده على اتخاذ الغناء الجميل سبيلاً إلى تربية نفسية قويمة، فكما أن (العادة طبيعة خامسة، فكذلك الأحوال الشريفة لاينبغى أن يقع اليأس منها، عند فقدها، بل ينبغى أن يتكلف اجتلابها بالسماع وغيره، فلقد شوهد فى العادات من اشتهى أن يعشق شخصاً ولم يكن يعشقه، فلم يزل يردد ذكره على نفسه، ويديم النظر إليه، ويقرر على نفسه الأوصاف المحبوبة، والأخلاق المحمودة فيه، حتى عشقه، ورسخ ذلك فى قلبه رسوخاً، خرج عن حد اختياره، فاشتهى بعد ذلك الخلاص منه فلم

(١) الرسائل الكبرى ـ جـ١ ص ٣١٧/٣٢٠ بتصرف .

يتخلص، فكذلك حب الله تعالى، والشوق إلى لقائه، والخوف من سخطه، وغير ذلك من الأحوال الشريفة، إذا فقدها الإنسان ينبغى أن يتكلف اجتلابها بمجالسة الموصوفين بها، ومشاهدة أحوالهم، وتحسين صفاتهم فى النفس، وبالجلوس معهم فى السماع، وبالدعاء، والتضرع إلى الله تعالى فى أن يرزقه تلك الحالة، بأن ييسر له أسبابها، ومن أسبابها السماع، ومجالسة الصالحين، والخائفين، والمحسنين، والمشتاقين، والخاشعين، فمن جالس شخصاً سرت إليه صفاته من حيث لايدرى، ويدل على إمكان تحصيل الحب وغيره من الأحوال بالأسباب قول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى دعائه: «اللهم ارزقنى حبك، وحب من أحبك، وحب من يقربنى إلى حبك»، فقد فزع عليه السلام إلى الدعاء، فى طلب الحب)[1].

والتربية الصحيحة تهتم بالبيئة اهتماماً كبيراً، لهذا رأى الغزالى أن يتم الاستماع وفق آداب تهيئ النفس تهيئة خاصة لقبول ماتسمع، والانفعال به، والتطهر بما تفيض به الأنغام من نور إلهى .. قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (إذا اقشعر جلد العبد من خشية الله تحاتّت عنه الذنوب كما تحاتّ عن الشجرة اليابسة ورقها)[2].

فائدة السماع ..

من رواد الصوفية من اتخذوا من السماع معراجاً للروح، ومصفاة للقلوب.

قال ذو النون المصرى: إنه وارد حق، جاء يزعج القلوب إلى الحق، فمن أصغى إليه بحق تحقق، ومن أصغى إليه بنفس تزندق.

وقال الشبلى : السماع ظاهره فتنة، وباطنه عبرة، فمن عرف الإشارة حلّ له استماع العبارة، وإلا فقد استدعى الفتنة، وتعرض للبليّة.

وقال أبو سليمان الدارانى : إن الصوت الحسن لايدخل فى القلب شيئاً، وإنما يحرك من القلب مافيه.

وقال أبو الحارث المحاسبى : ثلاث إذا وجدن متع بهنّ، وقد فقدناهنّ أجمع: حسن الصوت مع الديانة، وحسن الوجه مع الصيانة، وحسن الإخاء مع الوفاء.

وقال أبو على الدقاق: السماع هو الوقت، فمن لاسماع له لاسمع له، ومن لا سمع له لا دين له، لأن الله تعالى قال:« إنهم عن السمع لمعزولون»، وقال: «وقالوا لوكنا نسمع أو نعقل ماكنا فى أصحاب السعير»، فالسماع سفير من الحق، ورسول من الحق، يحمل أهل الحق بالحق إلى الحق، فمن أصغى إليه بحق تحقق، ومن أصغى إليه بطبع تزندق.

---

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ ٦ ص ١١٦٨

(٢) عوارف المعارف ـ ص ١٧٤

وقال: السماع حرام على العوام لبقاء نفوسهم، مباح للزهاد لحصول مجاهداتهم، مستحب لأصحابنا لحياة قلوبهم.

حكى الطيالسي الرازي، قال: دخلت على إسرافيل أستاذ ذي النون، وهو جالس ينكت بإصبعه على الأرض، ويترنم مع نفسه بشيء، فلما رآني قال: أتحسن تقول شيئاً؟ قلت. لا، قال: أنت بلا قلب، سمعت أبا الحسن علي بن محمد الصيرفي قال: سمعت رويما، وقد سئل عن المشايخ الذين لقيهم، كيف كان يجدهم في وقت السماع؟ فقال : مثل قطيع الغنم إذا وقع في وسطه الذئاب[١].

وكل ماروا ه الصوفية مشروط بشرط الانتقال بالنفس من حال الغفلة إلى حال الذكر، ومن حال الكدورة الى حال الصفاء، ومن حال الوجود إلى حال الفناء.

سمع أبو حلمان الصوفي رجلا يطوف وينادي: ياسعترا برّي (من يشتري زعترا)، فسقط مغشياً عليه، فلما أفاق، سئل عن ذلك، فقال: سمعته يقول : اسع تر برّي.

قال الشيخ الطوسي: فكذلك قال المشايخ الذين هم من العلماء بهذا الشأن، وأهل الفهم بهذه القصة: إن السماع حسب ما يقرُّ في القلوب، من حيث شغله ووقته وحضوره[٢].

قال أبو بكر الكتاني: سماع العوام على متابعة الطبع، وسماع المريدين رغبة ورهبة، وسماع الأولياء رؤية الآلاء والنعماء، وسماع العارفين على المشاهدة، وسماع أهل الحقيقة على الكشف والعيان، ولكل واحد من هؤلاء مصدر ومقام[٣].

ذلك أن أصل السماع كالشمس التي تسقط على كل الأشياء، ويكون لكل شيء ذوق ومشرب منها على قدر مرتبته، فتحرق واحدا، وتضيء واحدا، وتدلل واحدا، وتصهر واحدا،

العبرة بطبيعة المتلقي، وقدرته على التلقي، فإذا ذهب رجل الصومعة إلى الحانة تصير الحانة صومعته، وإذا ذهب رجل الحانة إلى الصومعة تصير الصومعة حانته[٤].

ومن ثم وجد ابن سبعين في السماع (خمس فضائل : أولها: رد الفائدة من الأحوال، والثاني: حفظ ما يحث الملكة، والثالث : استجلاب مالم يفهم بالمدرك الفقير ـ لعله يعني العقل ـ ورابعها: حديث النفس بالأمر الذي لا من جنس ما يكتسب، وخامسها: إحداث راحة الفقراء، لأن القلوب في السماع منشرحة، تنظر ما يخلق فيها، وما يحدث عنها من النظام القديم ـ أي الوحدة المطلقة)[٥].

---

(١) من القشيرية وأسرار التوحيد واللمع .
(٢) اللمع ـ ص ٣٦٢.
(٣) عوارف المعارف ـ ص ١٩٦.
(٤) كشف المحجوب ـ جـ٢ ص ٦٥٤ / ٦٥٨
(٥) ابن سبعين وفلسفة الصوفية ـ ص٤٥٢

ويعلل بعضهم الإقبال على السماع بقوله: (إن العالم الروحانى مجمع الحسن والجمال، ووجود التناسب فى الأكوان مستحسن قولاً وفعلاً، ووجود التناسب فى الهياكل والصور ميراث الروحانية، فمتى سمع الروح النغمات اللذيذة والألحان المتناسبة تأثر بها لوجود الجنسية، ثم يتقيد ذلك بالشرع، بمصالح عالم الحكمة، ورعاية الحدود للعبد عين المصلحة عاجلاً وآجلاً)[1].

ثم إن (النغمات بها نطق النفس مع الروح، بالإيمان الخفى، إشارة ورمزا بين المتعاشقين، وبين النفوس والأرواح تعاشق أصلى، ينزع ذلك إلى أنوثة النفس وذكورة الروح، والميل والتعاشق بين الذكر والأنثى).

ويوضح الدكتور قاسم غنى هذا الفهم الصوفى بقوله: (إن كل الأصوات التى فى العالم تكون بمجموعها نغمة واحدة، تعتبر نغمة المجد الإلهى، وتشيد بعظمته .. بناء على هذا فإن أولى الألباب والذين لهم آذان واعية لسماع الأسرار كموسى، يسمعون نداء الله من كل شئ، ويتلقون صوت السماء من كل ذرة، ويشعرون بالحال والشوق والجذبة والوجد، سواء أكان أذان المؤمن، أم صوت عابر السبيل، وسواء أكان ترتيلا للقرآن، أم ترجيعا للصنج والرباب، أم حفيفا للريح، أم أصوات الحيوانات، أم خرير الماء، أم ألحان طيور الرياض، فكل ما تراه مسبح بحمده.

هذا .. وإن اعتدال النفس وصفاءها من وسائل الكمال الهامة، ولما كانت الموسيقا صيقلا للروح، فإنها ترقق النفس وتلطفها وتثير هياج السالك الصادق وشوقه وطلبه)[2].

ومن هنا كان جلال الدين الرومى يقضى جل وقته فى السماع، حتى قال فيه نَجْله سلطان ولد:

(لم يبق لحظة من غير سماع ورقص، ولم يسترح نهارا أو ليلا لحظة واحدة).

ولما للسماع من أثر فى النفوس أوصى الشيخ صلاح الدين الزركوب ـ خليفة جلال الدين الرومى ـ أن يشيعوا جنازته بالطرب والسماع، حتى يعرف الناس أن أولياء الله يسيرون إلى لقاء الله باسمين[3].

● وأضاف بعض الصوفية الرقص إلى السماع، ولعل الرقص ناشئ عن السماع بسبب قوة الانفعال، وقد يكون مصاحبا له، كما يجرى فى أيامنا هذه باسم (الذكر) .. قال يحى بن معاذ (ت ٢٥٨هـ):

---

(١) عوارف المعارف ـ ص ١٩٤

(٢)، (٣) تاريخ التصوف فى الإسلام ـ جـ٢ ص٥٥٩ و٥٦٨ و٥٧٠ بتصرف يسير

دققنـــا الأرض بالــرقص — على غـــيب معانيـــك
ولا عـيب على الـــرقص — لعبـــد هائـــم فيـــك
وهــــذا دقُّنـــا الأر — ض، إذا طُــفنا بواديـــك

وقال جلال الدين الرومي: فارقص هناك، حيث تحطم نفسك، وتنزع القطن من جرح شهوتك

إنهم يرقصون ويجولون في الميدان، فالرجال يرقصون في دماء أنفسهم.

وهم حين يتحررون من قيد أنفسهم يصفقون، وحين يتخلصون من نقصهم يرقصون.

ومطربوهم من داخل قلوبهم يدقون الدفوف، والبحار في هيجانهم تضرب الكفوف.

وأنت لا ترى، لكن الأوراق على الأغصان تصفق أيضا من أجل آذانهم.

إنك لا تسمع تصفيق الأوراق، لأنه يلزم لذلك أذن القلب، لا أذن الجسد.

فسدّ أذن رأسك عن الهزل والافتراء، لترى مدينة الروح ساطعة الضياء[(١)].

وليس الرقص المولوي رقصا عاديا، بل يعبر عن أفكار جلال الدين بشأن وحدة العوالم، وهو رمز عن الحركات الدورية للأفلاك والكواكب، وعن الروح الثملة بالعشق الإلهي[(٢)].

من آداب الاستماع ..

١- مراعاة الزمان والمكان والإخوان .. فيراعي حالة فراغ القلب له.

٢- الذي له ذوق السماع، ولكن فيه بقية من الحظوظ والالتفات إلى الشهوات والصفات البشرية، ربما يهيج السماع منه داعية اللهو والشهوة، فيقطع عليه طريقه، ويصده عن الاستكمال.

٣- من لم يُحكم ظاهر العلم، ولم يعرف أسماء الله تعالى وصفاته، وما يجوز عليه وما يستحيل، إذا فتح له باب السماع نزل المسموع في حق الله تعالى على ما يجوز وما لا يجوز، فيكون ضرره من تلك الخواطر التي هي كفر أعظم من نَفْع السماع.

٤- أن يكون مصغيا إلى ما يقول القائل، حاضر القلب، قليل الالتفات إلى الجوانب، متحرزا عن النظر إلى وجوه المستمعين، وما يظهر عليهم من أحوال الوجد، مشتغلا بنفسه ومراعاة قلبه، ومراقبة ما يفتح الله تعالى له من رحمة في سره، متحفِّظا عن حركة تشوش على أصحابه قلوبهم[(٣)].

---

(١) قصة أكلي ولد الفيل - ص٢٥/٢٦ — (٢) التصوف عند الفرس - ص٣٦

(٣) إحياء علوم الدين - جـ٦ ص١١٧٧ وما بعدها باختصار

ولا يكاد ابن عربى يختلف عن مذهب الغزالى إلا فى العبارة، فهو يقسم السماع إلى ثلاثة أقسام: إلهى، وروحانى، وطبيعي.

(فالسماع الإلهى بالأسرار، وهو السماع من كل شئ، وفى كل شئ، وبكل شئ، والوجود عندهم كله كلمات الله، وكلماته لا تنفد، ولهم فى مقابلة هذه الكلمات أسماع لا تنفد، تحدث لهم هذه الأسماع فى سرائرهم بحدوث الكلمات، وهو قوله: «ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه»، فمنهم من أعرض بعد السماع، ومنهم من وقف عند ما سمع.

وأما السماع الروحانى فمتعلقه صريف الأقلام الإلهية فى لوح الوجود المحفوظ من التغيير والتبديل، فالوجود كله رق منشور، والعالم فيه كتاب مسطور، فالأقلام تنطق، وآذان العقول تسمع، والكلمات ترقم، فتشهد، وعين شهودها عين الفهم فيها بغير زيادة.

وكذلك السماع الطبيعى، يجد صاحبه طربا فى نفسه، أو حزنا، عند سماع هذه النغمات من الآلات، ومن أصوات القوالين، ولا يجد معها علما أصلا، فإنه ليس هذا حظ السماع الطبيعى مع الحال الصحيح والوجد الصحيح الذى يطلبه الطبع، وهو سماع الناس اليوم، والسماع الروحانى يكون معه علم ومعرفة فى غير مواد جملة واحدة، والسماع الإلهى يكون معه علم ومعرفة فى مواد وفى غير مواد)[١].

لهذا يرى فى السماع الطبيعى (أن الرجل المتمكن من نفسه لا يستدعيه، وإذا حضر لا يخرج بسببه، وهو عندنا مباح على الإطلاق، لأنه لم يثبت فى تحريمه شئ عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فإن كان الرجل ممن لا يجد قلبه مع ربه إلا فيه فواجب عليه تَرْكه أصلا، فإنه مكر إلهى خفى، ثم إن كان يجد قلبه فيه وفى غيره وعلى كل حال، ولكن يجده فى النغمات أكثر، فحرام عليه حضوره، ولا أعنى بالنغمات المسموعة فى الشعر فقط، وإنما أعنى بوجود النغمة فى الشعر وفى غيره، حتى فى القرآن، إذا وجد قلبه فيه لحسن صوت القارئ، ولا يجد قلبه فيه فى الجناب الإلهى، فإنه معلول، وتلك رقة الطبيعة، فإن كان عارفا بالتفصيل، ويفرق بين سماعه الإلهى والروحانى والطبيعى، ما يلتبس عليه، ولا يخلط، ولا يقول فى سماع الطبيعة إنه سماع بالله، فمثل هذا لا يحجر عليه، وتركه أولى، ولا سيما إن كان ممن يقتدى به من المشايخ)[٢].

فالأصل أن (كل سماع لا يكون عنه وجد، وعن ذلك الوجد وجود، فليس بسماع)[٣].

---

(١)، (٢)، (٣) الفتوحات المكية ـ جـ٢ ص٣٦٦/٣٦٩

الوجـــد ..

ومع الوجد والوجود (قد يغيب فى الذكر من كمال أنسه، وحلاوة ذكره، حتى يلتحق فى غيبته فى الذكر بالنائم، وقد تتجلى له الحقائق فى لبسة الخيال أولا، كما تتكشف الحقائق للنائم فى لبسة الخيال .. ولبسة الخيال الذى هو بمثابة الجسد مثال انبعث من نفس الرائى فى المنام من استصحاب القوة الوهمية والخيالية من اليقظة).

(وقد يتجرد للذاكر الحقيقى من غير لبسة المثال، فيكون ذلك كشفا وإخبارا من الله تعالى إياه، ويكون ذلك تارة بالرؤية، وتارة بالسماع، وقد يسمعه من باطنه، وقد يطرق ذلك من الهواء لا من باطنه كالهواتف، يعلم بذلك أمرا يريد الله إحداثه له أو لغيره، فيكون إخبار الله إياه بذلك مزيدا ليقينه، أو يرى فى المنام حقيقة الشئ)[1].

وقد يقف الأمر عند حد الوجود البدنى الذى يولد فى الشخص حركات مضطربة.

(والمحترق فى حب الله تعال وجْده بحسَبِ فهمه، وفهمه بحسب تخيله، وليس من شرط تخيله أن يوافق مراد الشاعر، وتضطرب عليه أعضاؤه، فإذًا ليس فى تغيير أعيان الألفاظ كبير فائدة، بل الذى غلب عليه عشق مخلوق ينبغى أن يحترز من السماع بأى لفظ كان، والذى غلب عليه حب الله تعالى لا تضره الألفاظ، ولا تمنعه عن فهم المعانى اللطيفة المتعلقة بمجارى همته الشريفة)، ولهذا قيل: (لكل كلام وجوه، ولكل ذى فَهْم فى اقتباس المعنى منه حظوظ)[2].

(حكى الدقى عن ابن الدراج أنه قال: كنت أنا وابن الفوطى مارّين على دجلة، بين البصرة والأبلّة، فإذا بقصر حسن له منظرة، وعليه رجل، بين يديه جارية تغنى وتقول:

كل يــــــوم تتلــــــون   غير هـــــذا بك أحســـن

فإذا شاب حسن تحت المنظرة، وبيده ركوة، وعليه مرقعة، يستمع، فقال. يا جارية، بالله، وبحياة مولاك، إلا أعدت علىّ هذا البيت، فأعادت، فكان الشاب يقول: هذا والله تلوّنى مع الحق فى حالى، فشهق شهقة ومات)[3].

(كما روى عن أبى الحسن النورى أنه حضر مجلسا، فسمع هذا البيت:

مـــا زلــت أنــزل مــن ودادك مــنزلا   تتحـــير الألبـــاب عـند نزولــه

---

(١) عوارف المعارف ـ ص٢١٦/٢١٧

(٢)، (٣) إحياء علوم الدين ـ جـ١ ص١١٤٥/١١٥٤

فقام وتواجد، وهام على وجهه، فوقع فى أجمة قصب قد قطع، وبقيت أصوله مثل السيوف، فصار يعدو فيها، ويعيد البيت، إلى الغداة، والدم يخرج من رجليه، حتى ورمت قدماه وساقاه، وعاش بعد ذلك أياما، ومات، رحمه الله)[1].

وصاح الشبلى وتواجد، حين أقبل الطبيب يعالجه من داء أصاب يده وأنشد:

أنبتت صبابتكم	قرحة على كبدى
بتّ من تفجعكم	كالأسير فى الصفَد

وأنشد أبو الحسين النورى جماعة من المشايخ بهذه الأبيات:

رب ورقاء هتوف فى الضحى	ذات شجو صدحت فى فنَن
فبكائى ربما أرّقها ..	وبكاها ربما أرقنى
هى إن تشكو فما أفهمها	وإذا أشكو فما تفهمنى
غير أنى بالجوى أعرفها	وهى أيضا بالجوى تعرفنى[2]

وعلل الشبلى حال القوم ــ حين يبدل (الوجد) مما ألف الناس منهم ــ بقوله: (يا قوم، هذا مجنون بنى عامر، كان إذا سئل عن ليلى يقول: أنا ليلى، فكان يغيب بليلى عن ليلى، حتى يبقى بمشهد ليلى، ويغيّبه عن كل معنى سوى ليلى، ويشهد الأشياء كلها بليلى، فكيف يدعى من يدعى محبته)[3].

ولقد كان مجنون ليلى إذا نظر إلى الوحش يقول: ليلى، وإذا نظر إلى الجبال يقول. ليلى، وإن نظر إلى الناس يقول: ليلى، حتى إذا قيل له: ما اسمك؟ وما حالك؟ يقول. ليلى، وفى ذلك قال:

أمرّ على الديار ديار ليلى	أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبى	ولكن حب من سكن الديارا[4]

وهذا يدل على أن العبرة ليست بالقول، ولا بالتأمل، ولكن بالسامع وما يمتلئ به قلبه من معان تحركها الكلمات.

● وهذا الحسّ الإسلامى الواعى، وهذا الوعى الصوفى الراقى، لا يُعترض عليه بقول الإمام الرازى: (كلما تأملت فى أسرار القرآن اقشعر جلدى، وقفّ شعرى، وحصلت فى قلبى دهشة وروعة، وكلما سمعت تلك الأشعار غلب الهزل علىّ، وما وجدت البتة فى نفسى منها أثرا، وأظن أن المنهج القويم، والصراط المستقيم هو هذا، وبيانه من وجوه:

---

(١) إحياء علوم الدين ــ جـ١ ص١١٥٩

(٢)، (٣)، (٤) اللمع ــ ص٣٧٩/٤٣٧/٤٦٦

الأول: أن تلك الأشعار كلمات مشتملة على وصل وهجر وبغض وحب، تليق بالخلق، وإثباته فى حق الله تعالى كفر، وأما الانتقال من تلك الحال إلى معان لائقة بجلال الله، فلا يصل إليها إلا العلماء الراسخون فى العلم، وأما المعانى التى يشتمل عليها القرآن فهى أحوال لائقة بجلال الله، فمن وقف عليها عظم الوله فى قلبه، فإن من كان عنده نور الإيمان وجب أن يعظم اضطرابه عند سماع قوله تعالى: «وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو» إلى آخر الآية.

الثانى: أنى سمعت بعض المشايخ قال: كما أن الكلام له أثر، فكذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعين له أثر، لأن قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام فى الروح، والقائل فى القرآن هنا هو الله بواسطة جبريل، بتبليغ الرسول المعصوم، والقائل هناك شاعر كذاب، مملوء من الشهوة وداعية الفجور.

الثالث: أن مدار القرآن على الدعوة إلى الحق، قال تعالى. وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم، صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض»، وأما الشعر فَمَداره على الباطل· «والشعراء يتبعهم الغاوون، ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون».

فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة، وأما ما يتعلق بالوجدان من النفس فإن كل أحد إنما يخبر عما يجده من نفسه، والذى وجدته من النفس والعقل ما ذكرته .. والله أعلم)[1].

ظاهرة التعميم تميل بأسلوب الإمام الرازى إلى الخطابية، لذلك نأخذ بالعبارة الأخيرة فى هذا المجال.

قال سهل بن عبد الله: كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل[2].

ووجْد هؤلاء القوم ما دام يؤدى إلى طهارة النفوس والقلوب، وما دام القوم «يستمعون القول فيتبعون أحسنه» ـ فلا ضير من الوجد بالسماع من الألحان، إذْ الغاية تلتقى مع الغاية من سماع القرآن.

قال الغزالى: (فإن قلت. فإن كان سماع القرآن مفيدا للوجد، فما بالهم يجتمعون على سماع الغناء من القوالين دون القارئين؟ فاعلم أن الغناء أشد تهييجا للوجد من القرآن، لأن جميع آيات القرآن لا تناسب حال المستمع، ولا تصلح لفهمه، وتنزيله على ما هو ملابس له، فمن استولى عليه حزن أو شوق أو ندم، فمن أين يناسب حال قوله تعالى: «يوصيكم الله فى أولادكم، للذكر مثل حظ الأنثيين»، مثلا، وكذلك جميع آيات الأحكام، وإنما المحرك لما فى القلب ما يناسبه، والأبيات إنما يصنعها الشعراء إعرابا بها عن أحوال القلب، فلا يحتاج فى فهم الحال منها إلى تكلف)[3].

---

(١) مفاتيح الغيب ـ جـ٢٦ ص٢٧٢ (٢) اللمع ـ ص٣٧٦

(٣) إحياء علوم الدين ـ جـ٦ ص١١٧٢

(والبيت الغريب يهيج من النفس ما لا تهيج تلاوة القرآن، وذلك لوزن الشعر، ومشاكلته للطباع، ولكونه مشاكلا للطبع اقتدر البشر على نظم الشعر، أما القرآن فنظمه خارج عن أساليب الكلام ومناهجه، وهو لذلك معجز، لا يدخل فى قوة البشر، لعدم مشاكلته لطبعه)[1].

● لكن ما وصل إليه حال مجالس الذكر اليوم يرجح الأخذ بقول ابن تيمية وتحريم الغناء الذى تحول إلى ما يشبه وسيلة لهو، لا وسيلة وجِّد.

نقل الدكتور زكى مبارك عن مقال للأستاذ التفتازانى ـ أحد شيوخ الصوفية ـ أن الصوفية درجوا منذ القدم على أن يبدءوا مجالس الذكر بـ (لا إله إلا الله)، وتعرف عندهم بالأرْضية، ويأخذ (الرسيم) الذى هو رئيس المجلس فى التدرج بالذاكرين أثناءها، من الراست (الرصد) إلى الدوكة إلى السيكاه إلى الحركاه إلى الحجاز ثم الرهاوى فالكردى فالبياتى فالصبا، وهنا تبدو مقدرة الرئيس فى نقل الذاكرين من نغمة إلى نغمة، كما تبدو مقدرة المنشدين فى متابعتهم للأنغام والإنشاد، والغالب فى الإنشاد على الأرضية أن يكون من كلام الصوفية، كقولهم:

إلهىَ، توسلنا بجـــاه محــمد	نبيك، وهو السيد المتواضـــع
أنلنا مع الأحباب رؤيتـــك التى	إليها قلـــوب الأوليـــاء تسارع

إلى آخر القصيدة، ثم ينفرد رئيس المنشدين ـ بعد الوصول إلى نغمة الرصد، أو إلى النغمة التى ينتهى عندها إنشاد القصيدة ـ بالاستغاثة: (أغثنا أدركنا يا رسول الله)، ثم يقول الموّال من نفس النغمة، فالأبيات التى سينشدها عند قيام المجلس من نفس النغمة أيضا، ينشدها على الأرض مقطعة، وعند قيام الذاكرين يكرر الأبيات بالطريقة المألوفة، ثم ينفرد بعد ذلك بالمقطعات والقصائد والرقائق وما إليها من كلام الصوفية، وقد يستبيح بعضهم أن ينشد الأدوار الموسيقية بمذاهبها ورُدودها المعروفة على مجالس الذكر، ولكن هذه الطريقة قاهرية محضة، ويكاد لا يتبعها إلا رجال الطريقة الليثية، أصحاب الفضل على هذا الفن، وأساتذة مبرزيه وحملة ألويته فى القاهرة منذ مائتى عام[2].

نحن إذن مع فنّ مكتمل الأدوات، يمكن القول فيه إنه وسيلة دينية قائمة على أسس فنية، أو على أسس نفسية.

لكن الدكتور زكى مبارك يروى من تجاربه أن مجالس الصوفية كانت تنقلب أحيانا إلى مجالس (فنية)، فهى مجالس تعقد ظاهرا لذكر الله، ولكن الغرض منها الغناء، فقد كان فى حى الحسين منزل

(١) إحياء علوم الدين ـ جـ٦ ص ١١٧٦

(٢) التصوف الإسلامى ـ جـ٢ ص٢٦٧ و٢٩٨

تقام فيه (حضرة) كل ليلة ثلاثاء، وكان ذكر الله في الصورة الشكلية يتولاه طائفة من العجزة، عجزة الدراويش، أما نظام المجلس فيقوم على فن الشيخ حسن الحويحى، وكان منشدا حسن الصوت، عذب الأداء، خفيف الروح، وكان ينشد في الحضرة أبياتا من شعر ابن الفارض .. ثم يندفع فيغنى: (آنست يا نور الوجود، شرفت يا روح المهجة، بعد البعاد أنا قلبى عليك)، إلى آخر الأغانى الطريفة التى كانت تغنى فى الليالى الملاح، وكنت ألاحظ أن أهل المنزل يجعلون ليلة الحضرة ليلة قصف، فيجمعون خلانهم حول الموائد، ويتندرون بأطايب الأحاديث، وكان المستمعون يقترحون (الأدوار) على نحو ما كانوا يفعلون فى حفلات الطرب والأنس[1].

لا ريب فى أن القوم توسعوا، وصار فنهم وسيلة إحياء المناسبات غير الدينية، كحفلات الختان، وعقد القران، فإذا أضيف إلى الغناء الرقص، فقد بلغوا من التجاوز مبلغا، ولعل المعرى لم يكن متحاملا على هؤلاء القوم حين قال:

أرى جيل التصوف شر جيل	فقل لهم، وأهونْ بالحلول
أقال الله، حين عبدتموه:	كلوا أكل البهائم وارقصوا لى؟!

(١) التصوف الإسلامى ـ جـ٢ ص ٢٩٩



٥- نافلة النكاح أقوى!!

عن عائشة ــ رضى الله عنها ــ قالت: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (النكاح سنتى، فمن لم يعمل بسنتى فليس منى، فتزوجوا، فإنى مكاثر بكم الأمم، ومن كان ذا طول فلينكح، ومن لم يجد فعليه بالصيام، فإن الصوم له وجاء).

وروى عكاف بن رفاعة الهلالى أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال له: (يا عكاف، ألك زوجة؟ قال: لا، قال: (فأنت إذن من إخوان الشياطين، إن كنت من رهبان النصارى فالحق بهم، وإن كنت منا فمن سنتنا النكاح)[١].

وقال عليه الصلاة والسلام: (من ترك التزويج مخافة العَيْلة فليس منا)[٢].

وقال: (إذا أتاكم من ترضون دينه وأمانته فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير)[٣].

وكان عبد الله بن مسعود يقول: لو لم يبق فى عمرى إلا عشرة أيام أحببت أن أتزوج، ولا ألقى الله عزبا.

وقال عبد الله بن عباس: لا يتم نسك الشاب حتى يتزوج.

وكان سفيان بن عُيَيْنة يقول: كثرة النساء ليست من الدنيا، لأن عليا ــ رضى الله عنه ــ كان أزهد أصحاب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وكان له أربع نسوة وسبع عشرة سرية، وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول: خير هذه الأمة أكثرها نساء[٤].

وقيل إن الإمام أحمد بن حنبل تزوج فى اليوم الثانى من وفاة أم ولده عبد الله، وقال: أكره أن أبيت عَزَبا[٥].

---

(١) أدب الدنيا والدين ــ ص ١٥٧ (٢) الدارانى فى سنده (٣) الترمذى

(٤) عوارف المعارف ــ ص ١٦٨/١٧٠ (٥) إحياء علوم الدين ــ الشعب ــ جـ٤ ص٦٨٦

وكان بشر بن الحارث يعد اتساع ابن حنبل للنكاح من عوامل تفضله.

وكان الجنيد يقول: أنا احتاج إلى الزوجة كما احتاج إلى الطعام.

وحاتم الأصم الذى وصفه الأصبهانى بأنه (توكل فسكن، وأيقن فركن) قال: لى أربعة نسوة وتسعة أولاد، ما طمع الشيطان أن يوسوس لى فى شئ من أرزاقهم).

ومردّ هذا على ما يبدو فهم خاص للعلاقة بين الذكر والأنثى، وهو فهم ذو تاريخ طويل فى المجتمع العربى، هيأت له ظروف متعددة.

نقل ابن القيم فى معنى قوله تعالى: «وخلق الإنسان ضعيفا»، أى لا يصبر عن النساء.

وذكر الثورى عن طاووس: «وخلق الإنسان ضعيفا»، إذا نظر إلى النساء لم يصبر.

وعن ابن حبيب عن الحسن، فى قوله: «وجعل بينكم مودة»، قال: الجماع، «ورحمة»، قال: الولد.

وهذا التفسير المرهون بخصوصية ما لا يعدّ من التفسير القرآنى فى شئ، وإن كان يكشف عن دلالة اجتماعية، بل عن دلالة سياسية وثقافية بوجه عام، إن لم نقل دلالة حضارية.

نقل عن شيخ من مشايخ خراسان أنه كان يكثر التزوج حتى لم يكن يخلو عن زوجتين أو ثلاث، فعوتب فى ذلك، فقال: هل يعرف أحد منكم أنه جلس بين يدى الله تعالى، أو وقف فى معاملته، فخطر على قلبه خاطر شهوة؟ فقالوا: قد يصيبنا ذلك، فقال: لو رضيت فى عمرى بمثل حالكم، فى وقت واحد، ما تزوجت قط، ولكنى ما خطر على قلبى خاطر شهوة قط شغلنى عن حالى إلا نفّذته، لأستريح منه، وأرجع إلى شغلى .. ثم قال: منذ أربعين سنة ما خطر على قلبى خاطر معصية[1].

ولعل مما يؤيد مسلكه ما نسب إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (إن المرأة تقبل فى صورة شيطان، وتدبر فى صورة شيطان، فإذا رأى أحدكم امرأة فأعجبته فليأت أهله، فإن ذلك يرد ما فى نفسه)[2].

فإذا كان ما فى نفسه لا يرده إتيان أهله، فليس إلا معالجة النفس بالصوم والحرمان، أو يعالج الداء بداء شر منه، وهو تعدد الزوجات.

● هذا منطق ومسلك تؤيدهما أخبار.

وفى الوقت نفسه هناك أخبار تحذّر من النساء، وترغّب عنهن، لأن الشر كل الشر حيث يكنّ.

---

(١) الشواهد السابقة من مصادر مختلفة　　(٢) أخرجه مسلم

قال صلى الله عليه وسلم: (اتقوا فتنة الدنيا وفتنة النساء، فإن أول فتنة بنى إسرائيل كانت من قبل النساء).

وقال: (لكل ابن آدم حظ من الزنا، فالعينان تزنيان، وزناهما النظر، واليدان تزنيان، وزناهما البطش، والرّجلان تزنيان، وزناهما المشى، والفم يزنى. وزناه القبلة، والقلب يهم أو يتمنى، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه).

وقالت أم سلمة: استأذن ابن أم مكتوم على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وأنا وميمونة جالستان، فقال عليه السلام: (احتجبا)، فقلنا: أوليس بأعمى لا يبصرنا؟ فقال: (وأنتما لا تبصران؟)[1].

وقال عليه السلام: (ما تركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء).

وقال: (ابتلينا بالضراء فصبرنا، وابتلينا بالسراء فلم نصبر، وإن أخوف ما أخاف عليكم فتنة النساء، إذا تسوّرن بالذهب، ولبسن ربُط الشام وعُصب اليمن، وأتبعن الغنى، وكلّفن الفقير ما لا يجد).

وكان سعيد بن المسيب يقول، وقد أتت عليه أربع وثمانون سنة: ما شئ أخوف عندى من النساء[2].

ونسب إلى الحسن البصرى قوله: إذا أراد الله بعبد خيرا فى الدنيا لم يشغله بأهل ولا ولد.

وكان رباح بن عمر القيسى يقول: لا يبلغ الرجل منازل الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرملة، وأولاده كأنهم أيتام، ويأوى إلى منازل الكلاب[3].

وقال أبو سليمان الدارانى: ثلاث من طلبهن فقد ركن إلى الدنيا: من طلب معاشا، أو تزوج امرأة، أو كتب الحديث، وقال: ما رأيت أحدا من أصحابنا تزوج فثبت على مرتبته.

وقال سهل بن عبد الله: الصبر عنهن خير من الصبر عليهن، والصبر عليهن خير من الصبر على النار[4].

وقال الإمام الشافعي: مكثت أربعين سنة أسأل إخوانى الذين تزوجوا عن أحوالهم فى تزوجهم، فما من أحد قال: رأيت خيرا، قط[5].

---

(١) إحياء علوم الدين – جـ ٨ ص ١٥٢٣/١٥٢٤

(٢) الطبقات الكبرى – جـ١ ص٣٠

(٣) في التصوف الإسلامى وتاريخه – ص٥٦

(٤) عوارف المعارف – ص١٦٥

(٥) الطبقات الكبرى – جـ١ ص٥١

وقال محمد بن واسع: ينبغى للرجل أن يكون مع المرأة كما يكون أهل المجنون من المجنون، يحتملون منه كل أذى ومكروه.

وعلل الشيخ على بن محمد وفا ذلك بقوله: لما كانت حواء مظهر صورة شهوة آدم الباطنة كانت امرأة لا ترى قط إلا شهوة جسمية، لا تدرى ما فوق ذلك، ولا تتوجه همتها إلى أعلى منه، ولا تنظر قط فى العواقب، وإنما تسرع إلى ما حرك الوهم البهيم شهواتها إليه(١).

ولا ريب فى أن هذا المسلك يمثل أكثر من حالة مرضية عند علماء النفس وعلماء الاجتماع، وعند رجال الطب البشرى كذلك.

وأقرب ما يقال أن طبيعة الرجل المتطهر المتهيئ للقاء الله، والعالم الذى أشرب حب الكتاب، عزوف عن المرأة، فى حين يلهب إحساس المرأة بالحرمان مشاعرها، وتجد مشقة فى تكبيل قدرتها على الانطلاق، ومن ثم تكون مناورة ومداورة كثيرا ما تأخذ طابع الإثارة والتقريع والتشويه.

ومعروف أن المرأة ـ مهما بلغت درجتها فى الرقى الثقافى والاجتماعى ـ لا تكاد تتنازل عن هذا الحق الطبيعى، ما دامت صحيحة الجسم والنفس، ولا تكاد تبعد عن اصطناع الوسائل (المناسبة) التى تتخطى بعض القيم والتقاليد من أجل تحقيق هذه الغاية، وما أظن الرجل صحيح الجسم والنفس إلا فاعلا ذلك، والفئة القليلة (المتخنثة) هى التى قد تميل عن هذا الأمر (ميلة)، لأنها تحرم الجسد من كثير من حقوقه، فتضعف عنده الاستجابة لهذا الحق المشترك.

وبالنسبة للأخبار الواردة فى التحذير، نلاحظ أنها تختلف فى مدى التحذير، فما جاء عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يحذر من الفتنة، والفتنة لا تكون فيما أحل الله، إلا إذا استدعى إرضاؤهن الانشغال بهن، أو اقتراف المآثم من أجلهن، والفتنة فيما حرم الله لا تحتاج إلى بيان .. فإذا كان فى الزواج عصمة ووقاية فقد صار واجبا، أمّا أن نجسّم من سلطان المرأة وضراوة الشهوة فهو الاستخذاء، والهروب من تبعات الواقع، وعدم القدرة على أن نغرس فى شجرة الحياة أغصانا جديدة.

فإذا أضفنا أن العلاقة الجنسية يمكن أن تكون عبادة، إذا تحققت فى إطار خاص، يحدده ما نقله ابن حجلة المغربى عن ابن تيمية وابن قيم الجوزية، من أن فى وطء الرجل زوجه كمال اللذة، وكمال الإحسان، وحصول الأجر، وفرح النفس، وذهاب أفكارها الرديئة عنها، وخفة الروح، وذهاب كثافتها وغلظتها، وخفة الجسم، واعتدال المزاج، وجلب الصحة، ودفع المواد الرديئة، فإن صادف ذلك وجها حسنا، وخلقا دمثا، وعشقا وافرا، ورغبة تامة، واحتسابا للثواب، فذلك اللذة التى لا تعادلها لذة(٢).

---

(١) الطبقات الكبرى ـ جـ٢ ص٢٩

(٢) الحب فى التراث العربى ـ ص٣١

مثل هذا البيان والتعليل يعد تفسيراً لقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (فى بضع أحدكم صدقة).

والتوجّه الجنسى على أساس دينى لا يتحقق إلا من خلال سياسة دقيقة.

قال الإمام الغزالى: نفس المرأة على مثال نفسك، إن أرسلت عنانها قليلا جمحت بك طويلا، وإن أرخيت عذارها فترا جذبتك ذراعا، وإن كبحتها وشددت يدك عليها فى محل الشدة ملكتها[1].

فالمسئولية مسئولية الرجل، وهو (راع فى بيته) .. إذا أحسن السياسة والقيادة فقد أدى واجبه، سواء سلمت المركب من العواصف أو لم تسلم، وعلى الربان ألا يترك السفينة ويولى هاربا، لمجرد أنه علم بِغَرق سفن الآخرين، ففرس السباق هو الذى يتخطى الحواجز، ويظل يملك الشكيمة حتى نهاية الشوط.

نمـــوذج ..

قال ابن عربى: كنت من أكره خَلق الله تعالى فى النساء، وفى الجماع، فى أول دخولى إلى هذا الطريق، وبقيت على ذلك نحوا من ثمانى عشرة سنة، إلى أن شهدت هذا المقام، وكان قد تقدم عندى خوف المقت لذلك، فلما وقفت على الخبر النبوى: إن الله حَبَّب النساء لنبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ فما أحبهن طبعا، ،لكنه أحبهن بتحبيب الله إليه، فلما صدقت مع الله فى التوجه إليه تعالى فى ذلك، من خوفى مقت الله، حيث أكره ما حببه الله لنبيه ـ أزال عنى ذلك بحمد الله، وحببهن إلى، فأنا أعظم الخلق شفقة عليهن، وأرعى لحقهن، لأن ذلك على بصيرة، وهو من تحبيبه لا عن حب طبيعى، وما يعلم قدر النساء إلا من علم وفهم عن الله ما قاله فى حق زوجتىْ رسول الله عندما تعاونتا عليه، وخرجتا عليه، كما ذكر الله فى سورة التحريم[2].

لا يبدو ابن عربى هنا صادقا مع نفسه، لأن العملية الجنسية تخضع للعامل النفسى لا للعامل العقلى، وإن كان للعامل العقلى أثر نفسى .. لقد كره النساء بوجوده فى مجتمع الزاهدين المترهبين، فلما أصابته (التجربة)، وانفعل بجمال المرأة تبدل العامل النفسى، ووجد فى سيرة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ مشجعا.

ولم يكن داع لهذا الإيهام فى قوله: (فما أحبهن طبعا، ولكنه أحبهن بتحبيب الله إلىّ)، كأن حب النساء منقصة ينبغى عليه ألا يقوم الزواج على المحبة، لكن الرجل أراد أن يدفع عن نفسه اتهامات أثارها ديوان (ترجمان الأشواق)، فلجأ إلى التفريق بين الحب طبعا والتحبيب من الله، على طريقة

---

(١) إحياء علوم الدين ـ الشعب ـ جـ٤ ص٧٢٤ (٢) الفتوحات المكية ـ جـ ١ ص١٢ عن بلاثيوس ـ ص ٧٦

الحر والاختيار، على حين أن إشارة التحبيب تفيد البراءة من هذا الحب، أو كراهيته، والحب من مظاهر الكمال، وحب المرأة دليل الصحة النفسية والجسدية، أمّا وقد أصابت الاتهامات حقيقة لا يسهل إخفاؤها عن (النفوس الضعيفة، السريعة الأمراض، السيئة الأغراض) ـ فقد لجأ إلى التمويه الذكي، منتقلا بالحب إلى التحبيب.

وكما يقولون عن (الحب الذى تفضحه عيونه)، فإن لسانه كثيرا ما يخونه.

لذلك نجد ابن عربى يلجأ إلى إقحام الموضوعات الجنسية فى غير مجالها، مما يفيد وقوعه تحت سلطان الشهوة، وإن كان بسبيل الخلاص من إسارها.

يتحدث عن ترقّيه فى (الطريق) باستخدام صور بيانية ذات صبغة جنسية، فيقول: (رأيت ليلة أنى نكحت نجوم السماء كلها، فما بقى منها نجم إلا نكحته بلذة عظيمة روحانية، ثم لما أكملت نكاح النجوم أعطيت الحروف فنكحتها)[1].

وحين تناول أمر (الكرامات) والظواهر غير الطبيعية، اختار نموذجا شاذا ما كان أغناه عنه، فقال: (واتفق لى مع بنت كانت لى ترضع، عمرها دون السنة، فقلت لها: يا بنية، فأصغت لى: ما تقولين فى رجل جامع امرأته فلم يُنْزل، ما يجب عليه؟ فقالت: يجب عليهما الغسل .. فغشى على جدتها من نطقها، هذا شهدته بنفسى)[2].

إن هذا ــ دون شك ـ تعبير عن الكبت الذى عاناه فى سنوات الرياضة الروحية، قبل أن يصل إلى مكه ويلتقى بالإمام الموكل بمقام إبراهيم بالمسْجد الحرام، واسمه أبو شجاع.

كان له (بنت عذراء طفيلة هيفاء، تقيد النظر، وتزين المحاضر والمحُاضر، وتحير المناظر، تسمى «بالنظّام»، وتلعب بعين الشمس والبهاء، من العابدات الصالحات السائحات الزاهدات، شيخة الحرمين، ومربية البلد الأمين الأعظم، بلامَيْن، ساحرة الطرف، عراقية الظرف، إن أسهبت أتعبت، وإن أوجزت أعجزت، وإن أفصحت أوضحت .. ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض، السيئة الأغراض، لأخذت فى شرح ما أودع الله فى خَلقها من الحسن، وفى خُلقها الذى هو روضة المزن .. أشرقت فى تهامة، وفتّح الروض لمجاورتها أكمامه، فنمت أعراف المعارف بما تحمله من الرقائق واللطاف، علمها عملها، عليها مسحة ملَك، وهمة ملِك، فراعينا فى صحبتها كريم ذاتها، مع ما انضاف إلى ذلك من صحبة العمة والولد .. هى السؤال والمأمول، والعذراء البتول .. نظمنا فيها بعض خاطر الاشتياق، من تلك الذخائر والأعلاق، فأعربت عن نفس تواقة، ونبهت على ما عندنا من العلاقة)[3].

---

(١)، (٢) الفتوحات المكية ـ جـ١ ص٨٤٢

(٣) ذخائر الأعلاق ـ ص٢

فى (ترجمان الأشواق) وشرحه (ذخائر الأعلاق) ترجم ابن عربى عن صدق التجربة الإنسانية التي صارت ذخيرة أعلاقه، أشواقا، وحنينا، ومشاعر مرهفة، وانفعالات ملتهبة، لكنه ـ رهن استمرارية الماضى ـ لا يملك إلا أن يطور الأشواق والحنين، أو يصنّعها، فتصبح بجسارة سامية ـ كما قال بلاثيوس ـ أن الله يتجلى لكل محب تحت حجاب المحبوبة التى لا يعشقها إلا بقدر ما يتجلى فيها من مشابهة للألوهية، مع أنها (السؤال والمأمول)، لأن الخالق يحتجب عنا، حتى نحبه تحت مظاهر زينب الجميلة، وسعاد، وهند، وليلى، وكل الأوانس المحبوبات اللاتى يتغزل فيهن الشعراء بشعر رقيق، دون أن يدركوا ما يدركه الصوفية أصحاب الكشف، وهو أن المقصود فى كل غزلياتهم وقصائدهم الغرامية هو الله، فهو وحده الوحيد الحقيقى الجدير بالحب، وقد احتجب تحت نقاب الصور الجسمانية.

قال بلاثيوس: والأصل فى هذه الحيلة الغامضة الأدبية التى تستخدم الألفاظ الشهوانية الدنيوية للتحليل والتعبير عن الفيوضات الروحية للحب الإلهى ـ يرجع إلى المسيحية والأفلاطونية المحدثة فى آن واحد[1]..

وزاد ابن عربى فحاول أن يجعل من الممارسة الجنسية صورة من عملية الخلق الإلهية، فرأى أن الله اشتق لآدم ـ من آدم ـ شخصا على صورته، فسماه امرأة فظهرت بصورته، فحنّ إليها حنين الشئ إلى نفسه، وحنّت إليه حنين الشئ إلى وطنه .. ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة، أى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة، فلم يكن فى صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح، ولهذا تعم الشهوة أجزاءه كلها .. فإذا شهد الرجل الحقَّ فى المرأة كان شهودا أتم وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل .. ولذلك قال عليه السلام: (حبب إلىّ من دنياكم ثلاث: النساء)، ولم يقل المرأة، فهن له كالطبيعة للحق التى فتح فيها صور العالم بالتوجه الإرادى، والأمر الإلهى، الذى هو نكاح فى عالم الصور العنصرية، وهمة فى عالم الأرواح النورية، وترتيب مقدمات فى المعانى للإنتاج، فمن أحب النساء على هذا الحد فهو حب إلهى، ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة، فكان صورة بلا روح عنده[2].

قول قد يثير الدهشة، مع أنه لم يقدم شيئا ذا بال، بل إن الفكرة جملة تقوم على أساس غير سليم، إذْ الرجل لا يحن إلى كل امرأة، والمرأة لا تحن إلى كل رجل، ثم إن ممارسة الجنس ـ مقدماتها ومباشرتها ونهايتها ـ تنسى الذاكر ذكره، والعابد معبده، والعالم علمه، أما إذا آفاق (المنفعل) من انفعاله، واسترجع بفكره ما كان، فهذا شئ آخر.

---

(١) ابن عربى ـ حياته ومذهبه ـ ص٢٤٣/٢٤٤ (٢) فصوص الحكم ـ ص٢١٦/٢١٨ عبارات غير متتابعة

هذا إلى أن (الشهوة) أبعد من أن تكون علما، قد تكون فنّا، أو حذقا، أو مهارة، من خلال الإطار والصورة، كما أنها لا يمكن أن تكون عبادة، من خلال الممارسة، أما من ناحية التأمل فيما حدث أو سيحدث، أو إرادة الإحصان أو إنجاب من يعبد الله، فهذا شئ آخر.

لهذا يؤخذ ـ من باب التوسع والاستطالة المعرفية ـ قول ابن عربي، إن (نافلة النكاح أقوى، لما له من التأثير فى إبطال الصوم والصلاة وغيرها، والنكاح أفضل نوافل الخيرات، وله أصل، وهو النكاح المفروض، فما زاد عليه كان نافلة، وهو على نوعين، أعنى وقوعه، فقد يقع على نسبة المحبة مطلقة، وقد يقع على نسبة محبة التوالد والتفاعل، فإذا وقع عن محبة التوالد والتناسل (التحق بالحب الإلهى).

(فما كمل الوجود ولا المعرفة إلا بالعلم، ولا ظهر العالم إلا عن هذ التوجه الإلهى، على شيئية أعيان الممكنات، بطريق المحبة للكمال الوجودى فى الأعيان والمعارف، وهى حالة تشبه النكاح للتوالد).

(فكأن النكاح أصل فى الأشياء كلها، فله الإحاطة والفضل والتقدم، وقال أبو حنيفة فى النكاح: إنه أفضل نوافل الخيرات، ولقد قال حقا، أو صادف حقا، كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حبب إليه النساء، وكان أكثر الأنبياء نِكاحا، لما فيه من التحقق بالصورة التى خلق عليها)[1].

ومما يؤسف له أن هذا الرجل (الذى يتكلم عن طريق (الكشف) يقع تحت طائلة (الاستهواء)، فتضيع فكرته فى عبارات متداعية، أو يسوق قضيته من خلال أدلة متداعية.

وهو هنا يقيم الدليل على قوة نافلة النكاح بقدرة النكاح على إبطال الصوم والصلاة، مع أن الإبطال ليس عنصر خير، وليس عنصر قوة أيضا، فما أيسر إبطال العبادة، وما يُمدح أمر ما بالإبطال، ولكن بالإقامة والبناء، اللهم إلا إذا كان إبطالا للشر، ومنعا للفساد، وهو فى الوقت ذاته إقامة للخير، وإصلاح الحياة.

ثم أن نكاح الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يصلح دليلا على (قوة النافلة)، لأنه ظل شبابه كله وزمن رجولته مع (سيدة) تكبره بخمسة عشر عاما، فلما توفيت كان فى الكهولة، وتزوج زيجاته المتعددة، لأهداف سياسية واجتماعية، بعيدا عن (الفحولة) الجنسية، وإن سيقت مساقا تعبديا.

وإذا ربطنا (الحب الإلهى) بمحبة التوالد والتناسل، فزيجات الرسول ـ بعد السيدة خديجة، رضى الله عنها ـ لم تقترن بالتوالد والتناسل، إذا استثنينا حالة التسرى بماريا .. والإرادة دون الفعل لا تقدم شاهدا.

---

(١) الفتوحات المكية ـ جـ٢ ص١٦٧

وعلى أساس أن فى الصوفى نزعة فنية يمكن الإشارة إلى أن طاغور الفنان الصوفى الهندى قد طرق هذا الموضوع الذى تناوله ابن عربى، ولكن على أساس من الواقع النفسى والتجريبى، فذكر أن النزوات الجنسية ما هى إلا نزوات فردية مَحْضة، تسعى وراء الجنس والمتعة، إلا أن باعثها أيضا المحافظة على بقاء البشر.

ولكن إذا ما سيطر عليها الحب تتحول إلى جمال يرمز إلى الحقيقة الروحية التى فى الإنسان، وتربط الإنسان بالإنسان، وتوثق علاقة الإنسان بالمطلق.

وهو ما سبق أن اهتدى إليه ابن حزم الأندلسى بقوله: ليست الصلة الجنسية شيئا منحطا أو دنيئا، إنها تعبير عن شعور، ولهذا تترك أثرا روحيا فى الإنسان، مع أنها تعبير جسدى فى الظاهر، وهذا يعنى أن التوافق تام بين الروح والجسد، وأن رغبة أحدهما تستكمل بتحقيق رغبة الآخر.

ويستطرد ابن حزم قائلا ما رجل عرضت له امرأة جميلة بالحب، وطال ذلك، ولم يكن ثم مانع، إلا وقع فى شرك الشيطان، واستهوته المعاصى، واستفزّه الحرص، وتغوّله الطمع، وما امرأة دعاها رجل بمثل هذه الحالة إلا وأمكنته، حتما مقضيا نافذا، لا محيد عنه البتة[1].

بهذا التعميم والإطلاق يبين قوة الغريزة الجنسية، وبخاصة فى حالة الموافقة، فإذا تم هذا اللقاء فى إطار من المشروعية والإحساس بالانتماء، وبالأمان والرضى، والرغبة، تحقق الإشباع النفسى، ونشأت إرادة الولاء، وإرادة الوفاء والرجاء، وإرادة النماء والبقاء .. ولا سبيل إلى هذا إلا بالارتباط بالقوة الكلية المسيطرة على النفس والحس، القوة الإله.

(١) طوق الحمامة ـ ص١٤٥ ـ المكتبة التوفيقية سنة ١٩٧٦



٦- وكانــــوا يمزحــــون !!

المثل الأعلى للصوفية هو رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يتخلقون بأخلاقه، ويحاكون ما أثر عنه من أفعال.

ولما كان المزاح البرئ من شوائب السخرية أو الإهانة ـ عامل ترويح للقلوب، وتجديد للنشاط، فقد أثر جانب منه عن رسول الله، وكبار الصحابة والتابعين .. ومن استنّوا بسنتهم.

كان رسول اله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: (أما إنى أمزح، ولا أقول إلا حقا).

قال أنس بن مالك: جاء رجل إلى رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، احملنى على جمل، فقال: (أحملك على ابن ناقة)، قال: أقول لك احملنى على جمل، وتقول أحملك على ابن ناقة؟ قال عليه السلام: (فالجمل ابن الناقة).

وقال صهيب: أتينا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وبين يديه تمر يأكل، فقال: (أصِب من الطعام)، فجعلت آكل من التمر، فقال: (أتأكل وأنت رَمِدٌ؟) فقلت: إذن أمضغ من الجانب الآخر، فضحك رسول الله، صلى الله عليه وسلم[1].

وقال يحيي بن أبى بلتعة: إن عائشة رضى الله عنها ـ قالت: أتيت النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بحريرة طبختها له، وقلت لسودة ـ والنبى صلى الله عليه وسلم بينى وبينها ـ كُلِى، فأبت، فقلت لها: كلى، فأبت، فقلت: لتأكلن أو لألطخن بها وجهك، فأبت، فوضعت يدى فى الحريرة، فلطخت بها وجهها، فضحك النبى، صلى الله عليه وسلم، فوضع فخذه، وقال لسودة: ألطخى وجهها، فلطخت بها وجهى، فضحك النبى، صلى الله عليه وسلم، فمر عمر ـ رضى الله عنه ـ على الباب، فنادى: يا عبد الله، يا عبد الله، فظن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه سيدخل، فقال: قوما فاغسلا وجهيكما، فقالت عائشة، رضى الله عنها: فما زلت أهاب عمر، لهيبة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إياه[2].

---

(١) أورده الغزالى برأي مختلف ـ الإحياء ـ جـ٣ ص١٢٧

(٢) عوارف المعارف ـ ص٢٥٦/٢٥٧

وروى أن عجوزا من الأنصار أتت الرسول، فقالت: يا رسول الله، ادع لى بالمغفرة، فقال: أما علمت أن الجنة لا يدخلها العجائز؟ فصرخت، فتبسم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وقال: أما قرأت من القرآن قول الله عز وجل: «إنا أنشأناهن إنشاء، فجعلناهن أبكارا، عُربا أترابا»؟

وأتته أخرى فى حاجة لزوجها، فقال لها: (ومن زوجك؟) فقالت: فلان، فقال لها: (الذى فى عينه بياض؟) فقالت. لا، فقال: (بلى) .. فانصرفت عجلى إلى زوجها، وجعلتْ تتأمل عينيه، فقال لها ما شأنك؟ فقالت: أخبرنى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن فى عينيك بياضا، فقال: أما ترين بياض عينى أكثر من سوادهما؟[1].

وكان نعيمان الأنصارى لا يدخل المدينة باعة طرف إلا اشترى منها، ثم أتى النبى، صلى الله عليه وسلم، وقال: يا رسول الله، هذا قد اشتريته لك، وأهديته لك، فإذا جاء صاحبها يتقاضاه الثمن، جاء به إلى النبى، صلى الله عليه وسلم، وقال: يا رسول الله، أعطه ثمن متاعه، فيقول له صلى الله عليه وسلم: أو لم تُهْده لنا؟ فيقول: يا رسول الله، إنه لم يكن عندى ثمنه، وأحببت أن تأكل منه، فيضحك النبى، صلى الله عليه وسلم، ويأمر لصاحبه بثمنه[2].

وروى أن الضحاك بن سفيان الكلابى كان رجلا دميما قبيحا، فلما بايعه النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: إن عندى امرأتين أحسن من هذه الحميراء ـ وذلك قبل أن تنزل آية الحجاب ـ أفلا أنزل عن إحداهما فتتزوجها؟ فقالت عائشة، رضى الله عنها: أهى أحسن أم أنت؟ فقال: بل أنا أحسن منها وأكرم، فضحك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من سؤالها إياه[3].

● هكذا كان مزاح الرسول مع أصحابه، ومزاح أصحابه معه، لا يخدش حياء، ولا يسقط مروءة، ولا يميت قلبا .. وكثيرا ما يعتمد على سرعة البديهة، كأنما أريد به أن يكون المؤمن كيِّسا فطنا .. وقد يراد به تقريب ما بين النفوس لمزيد من الألفة والمؤانسة.

تقول السيدة عائشة ـ وقد سئلت: كيف كان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، إذا خلا فى البيت ـ كان ألين الناس، بسّاما، ضحاكا.

وروت أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ سابقها فسبقته، ثم سابقها بعد ذلك فسبقها، فقال: (هذه بتلك)[4].

---

(١) أدب الدنيا والدين ـ ص٣٠٠

(٢) إحياء علوم الدين ـ جـ٣ ص١٢٧

(٣) المصدر السابق ـ جـ٣ ص١٢٦

(٤) عوارف المعارف ـ ص٢٥٧

بساطة، وسهولة ويسر، ومعاشرة رقيقة، وأخلاقية مودة ومحبة، وسيرة كريمة نبيلة مضى عليها كرام المسلمين جيلا بعد جيل.

● أتى رجل على بن أبى طالب، فقال: إنى احتلمت على أمى، فقال: أقيموه فى الشمس، واضربوا ظله الحد.

وسئل الشعبى عن أكل لحم الشيطان، فقال: نحن نرضى منه بالكفاف.

وقيل له: ما اسم امرأة إبليس لعنه الله؟ فقال: ذلك نكاح ما شهدناه.

وقال رجل للشبلى: يا أبا بكر، نراك جسيما بدينا، والمحبة تضنى، فقال:

أحبَّ قلبى وما درى بدنى ... ولو درى ما أقام فى السُّمن

وقال رجل لغلام: بكم تعمل معى؟ قال: بطعامى، فقال له: أحسِنْ قليلا، قال: فأصوم الاثنين والخميس[1].

وقيل: إن بعض الصوفية قرض الفأر خفه، فلما رآه تألم، وقال:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلى ... بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

وقيل لأبى يزيد: ما نراك تشتغل بكسب، فمن أين معاشك؟ فقال: مولاى يرزق الكلب والخنزير، تراه لا يرزق أبا يزيد؟[2].

تبدو السخرية هامسة واعية واعظة، صادرة عن قلوب قانعة خاشعة ذابلة.

●جاء فى الخبر: (إن من نام حتى أصبح بال الشيطان فى أذنه)[3].

تعلو فى هذا الخبر نغمة السخرية، ولكن ممن؟ إنها حث على إقامة الصلاة فى وقتها، وعلى التبكير فى طلب الرزق، وليس غير.

روى أن القشيرى وقف عليه شيخ من الأعراب، فقال: يا أعرابى، من أنت؟ قال: من بنى عقيل، فقال: من أى عقيل؟ قال: من بنى خفاجة، فقال القشيرى: (رأيت شيخا من بنى خفاجة)، قال الأعرابى: ما شأنه؟ فقال (له إذا جنَّ الظلام حاجة)، قال الأعرابى: ما هى؟ فقال. (كحاجة الديك إلى الدجاجة)، فاستغرب الأعرابى، وقال: قاتلك الله، ما أعرفك بسرائر القوم[4]!!

---

(١) أدب الدنيا والدين ـ ص٣٠٠

(٢) عوارف المعارف ـ ص١٥٣/١٥٩

(٣) المصدر السابق ـ ص٣٨٠

(٤) أدب الدنيا والدين ـ ص٣٠١

مباسطة ومؤانسة، ودعابة أدبية ناعمة الملمس.

قال ابن الجصاص: دخلت على أحمد بن رَوح الأهوازى، فقال: ما تقول فى صفحة أرز مطبوخ فيها نهر من سمن، على حافتها كثبان من السكر المنخول؟ قال ابن الجصاص: فدمعت عينى، فقال: مالك؟ قلت أبكى شوقا إليها، جعلنا الله وإياك من الواردين عليها بالغواصة والردّادتين، فقال لى: ما الغواصة والرداداتان؟ قلت: الغواصة الإبهام، والرداداتان السبابة والوسطى، فقال: أحسنت، بارك الله عليك[1].

خبر لا يمثل الإحساس بالحرمان، أو شهوة الطعام، بقدر كونه نقدا لواقع اجتماعى، بعيدا من السخط والمقت والملام، بل هو تعبير عن خفقة مرحة، نتيجة لقاء مشوق بين أخوين ألفا المداعبة، فالمداعبة البريئة ترويح للقلوب.

قال على بن أبى طالب: «روحوا القلوب، واطلبوا لها طرف الحكمة، فإنها تمل، كما تمل الأبدان».

وعن أسامة بن زيد: روحوا القلوب تعى الذكر.

وقال أبو الدرداء: إنى لأستجم نفسى ببعض الباطل، كراهية أن أحمل عليها من الحق ما يملّها.

وعن حماد بن سلمة: لا يحب المُلَح إلا ذكران الرجال، ولا يكرهها إلا مؤنثهم.

ووُصف ناسك عند عبيد الله بن عائشة، فقالوا: هو جد كله، فقال: لقد أضاق على نفسه المرعى، وقصر لها طول النهى، ولو فككها بالانتقال من حال إلى حال لتنفس عنها ضيق العقدة، وراجع الجد بنشاط وجدة[2].

وثمة مُزاح أقرب إلى الألغاز، وسيلة لتحريك الفكر، وإثارة الانتباه.

سئل بعضهم كيف أصبحت؟ فقال: أصبحت أحب الفتنة، وأكره الحق، وأصلى من غير وضوء، فاستراب السائل حتى فسر القول متنوقٌ بأن الفتنة هنا المال والولد، لأن الله يقول: «إنما أموالكم وأولادكم فتنة»، والحق هو الموت، أما الصلاة بغير وضوء فهى الصلاة على النبى، صلى الله عليه وسلم.

---

(١) الإمتاع والمؤانسة ـ جـ١ ص٧٧

(١) أخبار الحمقى والمغفلين، ابن الجوزى ـ بيروت ـ بلا تاريخ ـ ص١٦/١٩

ومع هذا، فهناك من يضيق بالمزاح، كل المزاح.

قال عمر بن الخطاب: من كثر ضحكه قلت هيبته، ومن مزح استخف به، ومن أكثر من شئ عرف به، ومن كثر كلامه كثر سقطه، ومن كثر سقطه قل حياؤه، ومن قل حياؤه قل ورعه، ومن قل ورعه مات قلبه(1).

لكن قول عمر لا يصلح دليلا، لأنه قيّد حُكمه بالكثرة، وربط الكثرة بموقف الآخرين منه، فإذا خلا عمر بنفسه وبأولاده طامَنَ من هيبته، وطأطأ ليركب الأولاد ظهره، فإذا رآه أحمد عماله على هذا الحال، وأنكر منه، عزله، لأن (من لا يَرحم لا يُرحم)، فإذا كان لا يلين لأولاده، فكيف يلين لرعيته؟!

والمداعبة لين، لكن مع الاقتصاد، فالإسراف ينتقل بالمحمود إلى المذموم.

قال سعيد بن العاص لابنه: اقتصد فى مُزاحك، فالإفراط فيه يذهب البهاء، ويجرّئ عليك السُفهاء، وتركُه يغيظ المؤنسين، ويوحش المخالطين.

وقال: يا بنى، لا تمازح الشريف فيحقد عليك، ولا الدنئ فيجترئ عليك(2).

● وثمة من يربط موقفا بموقف، فيقيد انطلاقة الحياة، ويقتل البسمة على الشفاه.

نظر وهب بن الورد إلى قوم يضحكون فى عيد الفطر، فقال: إن كان هؤلاء قد غفر لهم، فما هذا فعل الشاكرين، وإن كان لم يغفر لهم، فما هذا فعل الخائفين.

* * *

وقد يتخذ هؤلاء الورعون من الفكاهة وسيلة كيد، عساهم يصلون إلى قلوب الآخرين فيغيّرون من سلوكهم الذى ينكرونه عليهم.

بعض الصوفية انحرفوا بالوسيلة إلى الله، فاتخذوا من الغلمان المرد فى مجالسهم عواملَ تحريك لقلوبهم إلى الله.

وكان أن صيغت القصص المثيرة الساخرة المازحة الجارحة المضحكة فى وقت واحد.

حدّث عبد الله بن الزبير الحنفى قال: كنت جالسا مع أبى النضر الغَنوى، وكان من المبرزين العابدين، فنظر إلى غلام جميل، فلم تزل عيناه واقعتين عليه، حتى دنا منه، فقال: سألتك بالله السميع وعزّه الرفيع وسلطانه المنيع إلا وقفتَ علىّ أروَى من النظر إليك، فوقف قليلا، ثم ذهب ليمضى، فقال

---

(1) إحياء علوم الدين - جـ3 ص124

(2) المصدر السابق - جـ3 ص124 وينسبه زهر الآداب إلى الحسن البصرى

له: سألتك بالحكيم المجيد الكريم المبدى المعيد إلا وقفت، فوقف ساعة، فأقبل يصعّد النظر فيه ويصوّبه، ثم ذهب ليمضى، فقال: سألتك بالواحد الأحد الجبار الصمد الذى لم يلد ولم يولد إلا وقفت ساعة، فنظر إليه طويلا، ثم ذهب ليمضى، فقال: سألتك باللطيف الخبير السميع البصير، وبمن ليس له نظير، إلا وقفت، فوقف، فأقبل ينظر إليه، ثم أطرق رأسه إلى الأرض، ومضى الغلام، فرفع رأسه بعد طويل، وهو يبكى، فقال: قد ذكرنى هذا بنظرى إليه وجها جلّ عن التشبيه، وتقدس عن التمثيل، وتعاظم عن التحديد، والله لأجهدن نفسى فى بلوغ رضاه بمجاهدتى جميع أعدائه، وموالاتى لأوليائه، حتى أصير إلى ما أردته من نظرى إلى وجهه الكريم وبهائه العظيم، ولوددت أنه قد أرانى وجهه، وحبسنى فى النار ما دامت السموات والأرض، ثم غشى عليه(١).

الخبر بادى الصنعة، إذا لم يكن هناك من تآمروا مع الغلام، لينظروا من أمر الشيخ.

ومهما يكن من شئ، فالشيخ لا يجرؤ على أن يقف من الغلام هذا الموقف، ويقسم هذه الأقسام، وابن الزبير الحنفى يرى من أمرهما، إلا إذا كان بالشيخ لوثة أو ذهول، وإلا إذا كان الغلام متآمرا ضد الشيخ، فما كان ليصبر على هذا الفضول (المريب) من الشيخ إلا وهو واقع تحت تأثير خاص.

ثم إن للقلم إغراء اللعب بلعابه المعسول المسموم.

قال صوفى لصبى أمرد: يا بنى، لله فيك إقبال والتفات، حيث جعل حاجتى إليك.

ودخل جماعة من الصوفية على أحمد الغزالى، وعنده أمرد، وهو خال به، وبينهما ورد، وهو ينظر إلى الورد تارة، وإلى الأمرد تارة، فلما جلسوا، قال بعضهم: لعلنا كدّرنا، فقال: إى والله، فتصايح الجماعة على سبيل الوجد(٢).

ولا يقف الأمر عند الإقبال والالتفات، وتكدير الصفو فى خلوة الشيخ بالصبى والورد، بل تصايح ووجد، ثم شهادة على جرم ما اقترف هؤلاء الرجال الشيوخ المتصابون.

قدم وفد عبد القيس على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفيهم غلام أمرد ظاهر الوضاءة، فأجلسه النبىّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ وراء ظهره، وقال: كانت خطيئة داود عليه السلام النظر(٣).

ومع أن نظر داود كان إلى بشثبع بنت اليعام، امرأة جاره أوريا الحثى ـ فإن الرسول لم ينكر على الوفد صحبة الغلام، وإذا كان الرسول يخاف على نفسه الفتنة من النظر إلى الغلام، فقد تجاوزنا فى تصوير المجتمع العربى الإسلامى أيّما تجاوز، وبخاصة أن الراوى يورد على ألسنة القوم ما يوهم سلطان الغلام الأمرد (الظاهر الوضاءة) على النفوس!!.

---

(١)، (٢) نقد العلم والعلماء ـ ص٢٥٨ و٢٥٩ (٣) المصدر السابق ـ ص٢٦٠

قال أبو هريرة: نهى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يمد الرجل النظر إلى الغلام الأمرد.

وقال عمر بن الخطاب: ما أتى على عالم من سبع ضار أخوف عليه من غلام أمرد.

وقال الحسن بن ذكوان: لا تجالسوا أولاد الأغنياء، فإن لهم صورا كصور النساء، وهم أشد فتنة من العذارى[1].

أخبار مدّعاة تجعل من مجتمع الجهاد، والانشغال بنشر الدعوة، مجتمعا فارغا أشبه بقوم لوط.

وليس هذا الإدعاء إلا لتأييد إنكار أن يكون فى مجالس بعض الصوفية غلام جميل .. وما أكثر ما تطغى النفس الأمارة بالسوء باسم الغيرة على الدين، والحماية للمجتمع.

وقد يذهب الاجتهاد بالدكتور زكى مبارك إلى القول بأن هؤلاء القوم كانت لهم فى شبابهم صبوات، فلما منّ الله عليهم بالتوبة والهداية، ظل خصومهم يتذكرون ماضيهم، ويضيفون إليه ما شاء الإفك والبهتان، ليغضوا من أقدارهم، وليصرفوا عنهم الناس.

وهو استنتاج غير مقنع، أولا: لأن الأخبار لم تشر إلى الماضى أيما إشارة، والماضى غير ملزم، وثانيا: لأن الأخبار رهن بالأمرد و(الشاهد)، وشباب الصبوات يتسع لغير الأمرد، وما يغذّى خيال الافتراء بكثير من الادعاءات.

هذا إلى أن هناك من دافع عن هذه (البدعة)، وبخاصة من متأخرى الصوفية، أولئك الذين داخل طريقتهم ما لم يألفه السابقون الأولون الذى نهجوا الطريق، وبيّنوا معالمه.

---

(١) نقد العلم والعلماء ــ ص٢٦٠



مصـــادر ومـراجــع[1]

١- فصوص الحكم ـ محيي الدين بن عربي ـ عليه تعليقات الدكتور أبو العلا عفيفي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ بلا تاريخ.

٢- كتاب أخبار الحلاج، أو مناجيات الحلاج ـ على بن أنجب الساعي ـ تحقيق وتعليق ل. ماسينيون وب. كراوس ـ مطبعة القلم بباريس ـ ١٩٦٦م.

٣- عوارف المعارف ـ أبو حفص عمر بن محمد السهرَوَرْدى ـ دارالكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٩٦٦م.

٤- المنقذ من الضلال ـ حجة الإسلام الغزالي، مع أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي للدكتور عبد الحليم محمود طه ـ طه ـ ١٣٨٥هـ ـ دار الكتب الحديث ـ القاهرة.

٥- مجموعة الرسائل الكبرى ـ أحمد بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي ـ صبيح ـ القاهرة ـ ١٩٦٦م.

٦- رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ـ دار بيروت وصادر ـ ١٩٥٧م.

٧- اللمع ـ أبو نَصْر السراج الطوسي ـ تحقيق الدكتور عبد الحليم وطه عبد الباقي سرور ـ دار الكتب الحديثة ـ ١٩٦٩م.

٨- الرســـالة القشـــيرية ـ أبو القاســم عبد الكريم بن هـــوازن القشـــيرى، تحقيـــق الدكتـــور عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف ـ دار الكتب الحديثة ـ ١٩٦٦م.

٩- جامع السعادات ـ محمد مهدى النراقي (ت ١٢١٩هـ) ـ جامعة النجف الدينية ـ ١٩٦٧م.

١٠- إحياء علوم الدين ـ أبو حامد الغزالي ـ الجزء الثالث والرابع ـ الحلبي ـ ١٩٣٩م والجزءان الأول والثاني طبعة دار الشعب بالقاهرة ـ ١٩٦٩م في ثمانية أجزاء صغيرة.

١١- المكتوبات ـ أحمد الفاروق السرهندى ـ تعريب محمد مراد المنزلوى ـ استانبول ـ ١٩٦٣م.

---

(١) التعريف مختصر ما جاء علي الغلاف.

١٢- ديوان الحلاج ـ صنعه وأصلحه الدكتور كامل مصطفى الشبيبى ـ مطبعة المعارف ـ بغداد ـ ١٩٧٤م.

١٣- التعرّف لمذهب أهل التصوف ـ أبو بكر محمد الكلاباذى ـ تحقيق محمود أمين النواوى ـ مكتبة الكليات الأزهرية ـ ١٩٦٩م.

١٤- الطبقات الكبرى ـ عبد الوهاب بن أحمد الأنصارى الشعرانى ـ الحلبى ـ ١٩٥٤م.

١٥- مدارج السالكين بين منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» ـ ابن القيم الجوزية ـ تحقيق محمد حامد الفقى ـ دار الكتاب العربى ـ بيروت ـ ١٩٧٢م.

١٦- أدب الدنيا والدين ـ أبو الحسن على بن محمد الماوردى ـ حققه الأستاذ مصطفى السقا ـ الحلبى ـ ١٩٧٣م.

١٧- نقد العلم والعلماء، أو تلبيس إبليس ـ أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ـ إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة ـ بلا تاريخ.

١٨- الفتوحات المكية ـ محيي الدين بن عربى ـ دار الكتب العربية الكبرى بمصر ـ ١٣٢٩هـ.

١٩- الرعاية لحقوق الله ـ أبو عبد الله بن أسد المحاسبى ـ تحقيق عبد القادر عطا ـ دار الكتب الحديثة ـ القاهرة ١٩٧٠م.

٢٠- أخبار الحمقى والمغفلين ـ عبد الرحمن بن الجوزى ـ بيروت ـ بلا تاريخ.

٢١- الجواب الصحيح ـ أحمد بن عبد السلام بن تيمية ـ مطبعة المدنى بالقاهرة ـ بلا تاريخ.

٢٢- كتاب المواقف وكتاب المخاطبات ـ محمد بن عبد الجبار النفرى ـ مكتبة المثنى (أوفست عن طبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٤).

٢٣- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ـ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى ـ مطبعة السعادة بالقاهرة ـ ١٩٧٩م.

٢٤- ذخائر الأعلاق ـ محيي الدين بن عربى ـ مطبعة السعادة ـ ١٩٦٨م وألحقت به رسالة (الأمر المحكم المربوط فيما يلزم أهل طريق الله من الشروط).

٢٥- مكاشفة القلوب ـ الإمام الغزالى ـ مكتبة نصير بالقاهرة ـ ١٩٧٨م.

٢٦- التنوير فى إسقاط التدبير ـ ابن عطاء الله السكندرى ـ سلسلة البحوث الإسلامية ـ عدد ٢٩ ـ ١٩٧١م.

٢٨- كشف المحجوب ـ الهجويرى ـ دراسة وترجمة د. إسعاد عبد الهادى ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ ١٩٧٤م.

٢٩- المقابسات ـ أبو حيان التوحيدى ـ بغداد ـ ١٩٧٠م.

٣٠- أسرار التوحيد ـ محمد بن المنور ـ ترجمة د. إسعاد عبد الهادى ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ ١٩٦٦م.

٣١- مصارع العشاق ـ أحمد بن الحسين السراج ـ دار صادر ـ بيروت ـ بلا تاريخ.

٣٢- طوق الحمامة فى الألفة والآلاف ـ ابن حزم الأندلسى ـ المكتبة التوفيقية ـ ١٩٧٦م.

٣٣- الكشكول ـ بهاء الدين العاملى ـ عيسب البابى الحلبى ـ بلا تاريخ.

٣٤- وصية أبى يوسف لهرون الرشيد ـ دار الاعتصام ـ ١٩٨١م.

٣٥- روح الإسلام ـ سيد أمير على ـ تعريب عمر الديراوى ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ١٩٦١م.

٣٦- ابن عربى حياته ومذهبه ـ أسين بلاثيوس ـ ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى ـ الأنجلو المصرية ـ ١٩٦٥م.

٣٧- كتاب المراجعات ـ عبد الحُسين شرف الدين الموسوى ـ طـ٥ دار الأندلس ـ بيروت ـ ١٩٦٣م.

٣٨- تاريخ التصوف فى الإسلام ـ د. قاسم غنى ـ ترجمة صادق نشأت ـ النهضة المصرية ـ ١٩٧٠م.

٣٩- رسالة التوحيد ـ الإمام محمد عبده ـ دار النصر للطباعة ـ ١٩٦٩م.

٤٠- الكتاب التذكارى عن محيي الدين بن عَربى ـ الهيئة المصرية العامة للتأليف والشر ـ ١٩٦٩م.

٤١- فى التصوف الإسلامى وتاريخه ـ نيكلسون ـ ترجمة د. أبو العلا عفيفى ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ ١٩٦٩م.

٤٢- التصوف الإسلامى ـ د. زكى مبارك ـ دار الكتاب العربى بمصر ـ طـ٢ ـ ١٩٥٤م.

٤٣- الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ـ آدم متز ـ ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ طـ٢ ـ ١٩٥٧م.

٤٤- تراث الإسلام ـ شاخت ـ عالم المعرفة ـ ١٩٧٨ عدد ٨ و١١ و١٢.

٤٥- ابن عطاء الله السكندري وتصوفه ـ د. أبو الوفا التفتازاني ـ الأنجلو المصرية ـ طـ٢ ص١٩٧٤م.

٤٦- الحب في التراث العربي ـ د. محمد حسن عبد الله ـ عالم المعرفة ـ ١٩٨٠ عدد ٣٦.

٤٧- جلال الدين الرومي في حياته وشعره ـ د. محمد عبد السلام كفافي ـ دار النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٩٧١.

٤٨- دراسات في حضارة الإسلام ـ هاملتون جب ـ دار العلم للملايين ـ طـ٢ ص١٩٧٤م.

٤٩- شمس البر ـ القس منسي يوحنا ـ مطبعة الأمانة بالقاهرة ـ بلا تاريخ.

٥٠- قس بن ساعدة الإيادي ـ د. أحمد الربيعي ـ بغداد ـ ١٩٧٤م.

٥١- تجديد التفكير الديني في الإسلام ـ محمد إقبال ـ لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ ١٩٦٨م.

٥٢- مقدمة ابن خلدون ـ ط دار الشعب ـ بلا تاريخ، وط٣ المطبعة الأميرية ١٣٢٠هـ.

٥٣- أفلوطين عند العرب ـ د. عبد الرحمن بدوي ـ النهضة المصرية ـ ١٩٥٥م.

٥٤- التصوف والحياة العصرية ـ عبد الحفيظ فرغلي ـ سلسلة البحوث الإسلامية ـ ١٩٨٤م.

٥٥- شرح العقيدة الواسطية ـ ابن تيمية ـ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ـ ط٤ بلا تاريخ.

٥٦- ابن سبعين وفلسفته الصوفية ـ د. أبو الوفا التفتازاني ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ ١٩٧٣م.

٥٧- الأخلاق عند الغزالي ـ د. زكي مبارك ـ الشعب ـ ١٩٧٠م.

٥٨- قصة أكلي ولد الفيل ـ جلال الدين الرومي ـ ترجمة د. إسعاد عبد الهادي ـ ١٩٧٩م.

٥٩- سلطان العارفين أبو يزيد البسطامي ـ د. عبد الحليم محمود ـ الشعب ـ ١٩٧٩م.

٦٠- شخصيات قلقة في الإسلام ـ ترجمة د. عبد الرحمن بدوي ـ وكالة المطبوعات الكويتية ـ طـ٣ ـ ١٩٧٨م.

٦١- شطحات الصوفية ـ د. عبد الرحمن بدوي ـ وكالة المطبوعات الكويتية ـ طـ٣ ـ ١٩٧٨م.

٦٢- رحلة بين العقل والوجدان ـ د. محمد كمال جعفر ـ كتاب الهلال ـ عدد ٣٥٧ ـ ١٩٨٠م.

٦٣- وحدة المعرفة ـ د. محمد كامل حسين ـ مكتبة النهضة المصرية ـ طـ٢ ـ ١٩٧٤م.

٦٤- الرمزية الصوفية فى القرآن الكريم ـ د. سيد عبد التواب ـ سلسلة كتابك ـ دار المعارف ـ ١٩٧٩م.

٦٥- التصوف ـ إيجابياته وسلبياته ـ د. أحمد محمود صبحى ـ سلسلة كتابك ـ دار المعارف ـ ١٩٧٨م.

٦٦- التصوف عند الفرس ـ د. إبراهيم الدسوقى شتا ـ سلسلة كتابك ـ دار المعارف ـ ١٩٧٨م.

٦٧- التصوف العربى ـ ياسر شرف ـ كتاب الهلال ـ ١٩٨٢م.

القرآن الكريم ـ الكتاب المقدس ـ تفسير المنار ـ القاموس المحيط.



فهرســـت

صفحة



كتب للمؤلف

مطبوعة

١- المنهج البياني في التفسير الحديث للقرآن الكريم بمصر	الأنجلو المصرية
٢- أمين الخولي في مناهج تجديده	المجلس الأعلي للفنون والآداب
٣- أمين الخولي .. حياته وأعماله	الهيئة المصرية العامة للكتاب
٤- سبحان الله	دار المعارف
٥- اليهود تاريخا وعقيدة	دار الهلال – دار الاعتصام
٦- دراسة في التوراة والإنجيل	دار الفضيلة
٧- الذين يلحدون في آيات الله	دار المعارف
٨- التراث .. واجبنا نحوه	الأنجلو المصرية
٩- في مرقص الظلال (شعر)	توزيع دار المعارف
١٠- حتي تعود الابتسامة (شعر)	المجلس الأعلي للثقافة
١١- قبل أن تفيض الكأس (رواية)	توزيع دار المعارف
١٢- حتي مطلع الفجر (رواية)	توزيع دار المعارف
١٣- عبر الأسلاك الشائكة (رواية)	توزيع دار المعارف
١٤- الأرض لا تنبت أغصانا جافة (شعر)	توزيع دار المعارف
١٥- الإدانة ـ شاهد من أهلها (رواية)	توزيع دار المعارف
١٦- قراءة في ديوان ابن الرومي	دار المعارف
١٧- هوامش تراثية	دار الاعتصام
١٨- تنزيل من التنزيل	دار المعارف
١٩- محاكمة النص القرآني	دار الفضيلة
٢٠- في صحبة أبي العلاء	دار الأمين
٢١- الساعة الخامسة والعشرون	دار الأمين
٢٢- من تجارب الشعر والشعراء	دار الأمين
٢٣- مسيحية بلا مسيح	دار الفضيلة
٢٤- هذا أبو الطيب شاعر المعاناة والتمرد	الزهراء للإعلام

معدة للطبع

١- لله لا لقيصر (دراسة في الإمامة)

٢- الأرض والجرذان (رواية)

٣- حالة مخاض (رواية)

٤- الذين ينزعون اللحاء (رواية)

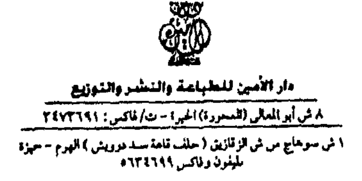
٥- كنانة الله يا فرعون

٦- معتقدات آسيوية

٧- معتقدات يونانية رومانية

٨- أمـين الخـولي (كتب للشباب) ـ الدار المصرية اللبنانية

٩- علي عبد الرازق (كتب للشباب) ـ الدار المصرية اللبنانية



دار الأمين للطباعة والنشر والتوزيع

٨ ش أبو المعالي (المحروسة) الجيزة - ت/ فاكس: ٢٤٧٣٦٩١

١ ش سوهاج من ش الزقازيق (خلف قاعة سيد درويش) الهرم - جيزة
تليفون وفاكس ٥٦٣٤٦٩٩



الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا

■ هذا الكتاب الموسوعي .. هذا الإبداع الذي لا يخلو من خلفيات فرضتها طبيعة الموضوع .. التصوف والمتصوفون (الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) نوع من التحقيق لعدد هائل مما ورد على لسان وفي كتب المتصوفة على اختلاف درجاتهم والبعد الزمني بينهم .. وفي تدقيق وجهد شديدين يقوم المؤلف بكشف وتصحيح كثير من المفاهيم الخاطئة الشائعة عن بعض الظواهر .. سواء ما ورد في القرآن الكريم أو الحديث الشريف .. مبدءًا من التعريف بالصوفية والمدلول اللفظي .. ثم الشريعة والحقيقة .. القرب والمكاشفة .. الشيخ والمريد .. الشطح والإغراب .. ثم ماذا عن التأليه والتجريد .. والفناء والحلول والمعرفة والاتصال والرؤية ... إلخ

قاموس الصوفية والمتصوفين متضمنًا وشارحًا لأروع ما كتبه المتصوفون من شعر في الحب والوجد والوصل .. ويبين من جهد المؤلف الحقيقي عمق إدراكه لهذا المجال الرحيب .. وحرصه على تنقية وتصحيح معنى التصوف ورسالة الصوفي .. كل ذلك بأسلوب سهل وعبارة محكمة نزعم أنه لم يتصد كتاب آخر لهذا الموضوع بهذه القيمة في العشرين سنة الأخيرة ..

والله من وراء القصد ...

الناشر

دار الأمين — طباعة ● نشر ● توزيع — DAR AL AMEEN

٨ شارع أبو المعالي (خلف المعهد البريطاني) العجوزة - الجيزة - تليفون / فاكس : ٣٤٧٣٦٩١

١ ش سوهاج من ش الزقازيق (خلف قاعة سيد درويش) الهرم - الجيزة - تليفون / فاكس : ٥١٣٤٦٩٩